

إصداراتنا الرقمية (١٦٥)

مسار الوصول إلى علم الأصول

للأستاذ الدكتور

صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان – الأردن



مسار الوصول إلى علم.......

..... أصول الفقه عند الحنفية



الطبعة الرقمية الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

إصدار

مركز أنوار العلماء للدراسات

التابع

لرابطة علماء الحنفية العالمية

World League of Hanafi Scholars

جوال 00962781408764

البريد الإلكتروني anwar_center1995@yahoo.com

مسار الوصول

إلى علم أصول الفقه عند الحنفية

للأستاذ الدكتور صلاح محمّد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان، الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، وسار على دربه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن علم الأصول من أدق العلوم وأصعبها؛ لأنّه يمثل المسلك الذي سلكه أئمة الاجتهاد في استخراج الأحكام من الكتاب والسنة والآثار، فهو مجموعةٌ من الأُسسِ والقواعدِ التي يحتكم إليها المجتهد، ويستند بها إلى استنباط الأحكام الفرعيّة.

وهو مجموعةٌ من القواعد العقلية واللغوية والنَّقلية تعبِّر عن منهج المجتهد المطلق في بيان الأحكام، ومعرفتها يحتاج إلى تصوُّرات عقليّة لدى الدَّارسين، فيثقل على أكثرهم ذلك، ويبقى علم الأصول بالنَّسبة لهم ممتنع.

ففي مدرسة أئمتنا الكبار من أهل الأصول الكفاية والغنى؛ لإدراك هذا العلم وضبطه، إلا أنّه يصعب تصوُّره وضبطُه ابتداءً من هذه الكتب العظيمة، فنحتاج إلى التَّصوُّرات في هذا العلم؛ ليسهل تناوله وفهمُه، وهذا ما دفع كثير من المدارس على الطريقة القديمة أن يُقدِّموا قبل دراسة الكتب القديمة في الأصول

بكتب لبعض الأفاضل المعاصرين مثل كتاب «أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف، وفيه ما فيه من إنكار الإجماع، والخلط في قسم الفقه إلىٰ مدرسة رأي ومدرسة حديث، من أفكار المدرسة الإصلاحية التي ظهرت في مصر، وأمثال هذه الأفكار تُشوِّه الطالب وتُخرجه عن الجادة، وتُحرف منهجِه.

فكان لزاماً أن يُجمع كتاب يُمهِّد الطَّريق لكتب علمائنا في الأصول، ويُبيِّن التَّصوُّرات لعامّة أبوابه، فيكون المفتاح لغيره من الكتب الأصوليّة.

وحرصاً علىٰ أن لا ينقطع الدَّارس عن كتب الأقدمين جُعِل هذا الكتاب سابقاً علىٰ كتاب شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا؛ ليكون شارحاً له، وموضحاً لمباحثه، حيث احتوىٰ علىٰ جلّ كتاب ابن قُطْلُوبُغاً، وكان مرتكزه في طرح المسائل وتوضيحها.

ولولا خشيت تفويت التَّصوُّر بطريقة رائقة في الأصول لجُعِل تعليقاً علىٰ شرح ابن قُطْلُوبُغا، لكن بسبب اختلاف التَّرتيب، وحاجتنا إلىٰ ترتيب المدرسة المتأخرة عند الحنفية لما فيه من وضوح الصُّورة بالإضافة إلىٰ إكمال بعض المباحث التي تركها في «مختصر المنار»، كان الأنسب تقديمه علىٰ «شرح مختصر المنار» لابن قُطْلُوبُغا.

وسَمَّيتُه:

«مسار الوصول إلىٰ علم الأصول»

وقسَّمته إلىٰ أربعة أبواب:

الباب الأوَّل: مقدمات في أصول الفقه.

الباب الثَّاني: الأدلة الأربعة.

الباب الثَّالث: الأحكام.

الباب الرَّابع: الاجتهاد والتَّرجيح.

راجياً من المولى تعالى أن يتقبَّله ويجعله خالصاً لوجه الكريم، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يهدينا طريقه وسبيله للحقّ، وأن يغفر لنا خطايانا ويرحمنا وأساتذتنا وأهلنا وعامّة المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

وكتبه

الدكتور صلاح أبو الحاج

في صويلح، عمان، الأردن

٢١/ ١١/ ٢٠١٥م

الباب الأول
مقدمات في أصول الفقه

أهداف الباب:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يُعَرِّف علم الأصول، ويُفَرِّق بينه وبين علم الفقه.
٢. أن يُبَيِّن نشأة علم الأصول وتطوره، ويعدد أبرز الكتب المؤلفة فيه، ويذكر مناهج أصحابها فيها.
٣. أن يُبَيِّن موضوع علم الأصول، ومصادره، وفائدته وغايته، وحكم تعلمه.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يُكَوِّن عقلية فقهيّة قادرة على الدَّرس والفحص والاستنباط السَّليم من خلالك دراسة علم الأصول، فبه يستطيع أن يفهم ما ورثناه من ثروة فقهية حافلة عن أئمتنا.
٢. أن يحفظ أسماء أبرز الكتب المؤلفة في علم الأصول ويتقن التَّمييز بينها بحسب المناهج المؤلفة فيها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يُقَدِّر الجهد الضخم المبذول من قبل العلماء السابقين في وضع القواعد الأصولية التي بنيت عليها الفروع، والتي تؤكد أنَّ الخلاف بين العلماء في الفروع كان قائماً على اختلافهم في الأصول، وليس اتباعاً للهوى.

٢. أن يُحَذِّر من الجرأة على الفتوى، وعدم ربط الفروع بالأصول، والاستخفاف بالأئمة والفقهاء.

٣. أن يُرَغِّب في حفظ الدِّين وصون أدلته وحججه من شُبه المتحلِّلين وتضليل الملحدين من خلال علم الأصول.

المبحثُ الأوّل
تعريف علم الأصول
والتَّفريق بينه وبين علم الفقه

المطلب الأول: تعريف علم أصول الفقه:

أولاً: من حيث إنَّه مركبٌ إضافيّ:

إنَّ لفظَ أصول الفقه قبل جعله لقباً ـ أي علماً ـ على الفن المخصوص، لفظ مركب من مضاف، وهو أصول، ومضاف إليه: وهو الفقه، وتعريف المركب يحتاج إلى تعريف أجزائه، وتعريفهما يُغني عن تعريف الإضافة التي بينهما، وهي اختصاص الأصل بالفقه باعتبار كونه أصلاً له؛ لوضوحه[1]، وقبل ذلك نقف على معنى العلم؛ لأنَّ أصول الفقه مضافة إليه.

الأول: علم:

العلم: **نقيض الجهل**، وهو **معرفة الشيء على ما هو به**...، والمعنى الحقيقي للعلم: هو **الإدراك**[2].

---

(١) ينظر: تسهيل الوصول ص٣.

(٢) ينظر: الكليات ص٦١١.

والعلم المستفاد من تعريف الفقه ـ كما سيأتي ـ ليس الاعتقاد الجازم عن دليل؛ لأنَّ مسائل الفقه مظنونة؛ لكونه مبنياً على أخبار الآحاد والأقيسة وغيرها من المظنونات؛ إذ العلم يطلق على الظنيّات كما يطلق على القطعيّات كالطب ونحوه؛ ولأنَّ الشَّارعَ لما اعتبر غلبة الظنِّ في الأحكام صار كأنَّه قال: كلما غلب ظنّ المجتهد بالحكم يثبت الحكم؛ ولأنَّ المظنون يجب العمل به في الفروع فصار كالمقطوع[١].

الثاني: أصول:

لغةً: جمع أصل، وهو أسفلُ كلِّ شيء[٢]، وأساسه[٣]، فمدارُ معنى الأصل لغةً فيما يُبتني عليه غيره من حيث إنَّه يُبتني عليه، سواء كان الابتناء حسياً كابتناء السَّقف على الجدار، أو عقلياً كابتناء الحكم على الدَّليل، والأصل قد يكون مُبتنياً على غيره[٤]، وأمّا الفرع فما يكون مبنياً على غيره[٥] دائماً .

واصطلاحاً: وله معان، وهي:

١. **الدَّليل**: وهو المراد هنا، يقال: أصل هذه المسألة الكتاب: أي دليلها،

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص١٢١ .
(٢) ينظر: لسان العرب ١ : ٨٩.
(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١ : ١٠٩ .
(٤) ينظر: قمر الأقمار ١ : ٧، وتسهيل الوصول ص٣، ومرآة الأصول ص٢٢، وكشف الأسرار ١ : ٦، وفواتح الرَّحموت ١ :٨.
(٥) ينظر: الوافي في شرح الأخسيكثي ١ : ١٦٧ .

ويقال: أصول الفقه: أي أدلته[1].

٢. **الرَّاجح**: كما يقال: الكتاب أصل بالنِّسبة إلى القياس: أي راجح.

٣. **المستصحب**: كما يقال: طهارة الماء أصل.

٤. **القاعدة**: كما يقال: الفاعل مرفوع أصل من أصول النَّحو.

فلفظ الأصل مشترك اصطلاحي في الأربعة[2].

الثَّالث: الفقه:

لغةً: هو الفهم مطلقاً[3]، قال تعالى: {**وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي**}[4].

واصطلاحاً:

إنَّ أصحاب كل علم ينظرون إلى المعنى اللغوي والشَّرعي من الجانب الذي يخدم علمهم؛ لذلك وجدنا الأصوليين والفقهاء اختلفوا في تعريف الفقه اصطلاحاً، فالأصوليون اتجهتْ عنايتهم إلى بيانِ مفهومِ الفقه في اصطلاحهم بالمعنى الوصفي: أي الحالُ التي إذا وجِدَ عليها المرءُ سمِّي فقيهاً، ولم يعرضوا

---

(١) ينظر: تسهيل الوصول ص٣.

(٢) ينظر: فواتح الرَّحموت ١: ٨، ومرآة الأصول ص٢٢.

(٣) ينظر: المصباح، ص٤٧٩، والعين ٢: ٧٠، ومفردات القرآن ص٣٩٨، ومعجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢، ولسان العرب، ٥: ٣٤٥٠، والكليات ص٦٧، وردّ المحتار ١: ٢٥-٢٦.

(٤) طه: ٢٨.

لمعناه الإسمي: أي المسائل والأحكام التي يُطلقُ عليها اسم الفقه[١].

وقد عرَّف الأصوليون الفقه بتعاريف منها:

١. معرفةُ النَّفسِ ما لها وما عليها عملاً.

وهذا التَّعريف منقول عن أبي حنيفة بلا لفظ: «عملاً» الذي زاده أصحابه؛ لتخرجَ الاعتقادات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتَّصوف.

والمعرفة: إدراكُ الجزئياتِ عن دليل.

ومعنى ما لها وما عليها: ما يجوز لها، وما يحرم عليها، فيشملان جميع الأصناف[٢]: أي الحِل والحرمة والكراهة والسُّنة وغيرها.

٢. العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العملية المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة[٣].

وهو منقول عن أصحاب الإمام الشَّافعي.

فالأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي يتعلّق كلّ دليل منها بمسألة معيّنة وينص على حكم خاص بها[٤]: كقوله تعالى: **{وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ**

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٠.

(٢) ينظر: مرآة الأصول ص٢٢، والتوضيح شرح التنقيح ١: ١٠-١١، ونسمات الأسحار ص١٠.

(٣) ينظر: نهاية السول ١: ٢٢، وقمر الأقمار على كشف الأسرار ١: ٢، والتَّعريفات ص١٤٧، والمستصفى ١: ٤، والدُّر المختار ١: ٢٦-٢٧، ومُسلَّم الثُّبوت ١: ١٢، والكليات ص٦٩٠، والميزان الكبرى ١: ١٠٧.

(٤) ينظر: المدخل إلى دارسة الشَّريعة الإسلامية ص٥٥.

الله إِلَّا بِالْحَقِّ}[الأنعام: ١٥١]، فهي دليل جزئي يتعلّق بحكم قتل النَّفس بغير حق.

وخرج **بالأحكام**: العلم بالذَّوات والصِّفات والأفعال.

وبالشَّرعية: العقلية، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشَّرع.

وبالعملية: العلمية: ككون الإجماع وخبر الواحد حجّة(١).

والأحكام الشَّرعية العملية: **هي التي تتعلّق بأفعال المكلفين في العبادات والمعاملات وغيرهما من الفرض والواجب والسُّنة والكراهة التَّحريمية والتَّنزيهية والإباحة**(٢).

ولما كانت نظرة الفقهاء إلى بيان حكم فعل المكلف من الحلّ والحرمة بغض النَّظر عن الدَّليل اهتموا بتعريف الفقه من هذه الحيثية، فعرَّفه أبو سعيد الخادمي(٣): بأنَّه **علم يُبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ من حيث الحلِّ، والحرمةِ، والفساد، والصِّحة.**

ثانياً: من حيث أنَّه لقب لهذا الفن:

بعد العرض السَّابق تبيَّن أنَّ أصل المسألة: أي دليل المسألة باعتبار كونه دليلاً عليها، فأصول الفقه ما يختص به من حيث إنَّه مبنى له ومسندٌ إليه، ثم نقل

---

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ١: ٣٤، والتَّقرير والتَّحبير شرح التحرير ١: ١٩، وشرح الكوكب المنير ص١١، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ١: ٥٢.

(٢) ينظر: بديع النِّظام ١: ٩، وكشاف اصطلحات الفنون ١: ٣٨.

(٣) في حاشيته على الدُّرر ص٣.

إلىٰ المعنىٰ العرفي اللقبي الآتي ليتناول التَّرجيح والاجتهاد أيضاً[١]، وقد عرَّفه الأصوليّون من هذه الحيثية بتعاريف منها:

١ .أدلة إجمالية للفقه يُحتاج إليها عند تطبيق الأدلة التَّفصيلية على أحكامها.

فمثلاً: الزَّكاة واجبة؛ لقوله تعالىٰ: {وَآتُوا الزَّكَاةَ}[٢]؛ لأنَّ الأمرَ للوجوب[٣]، فالحكم وجوب الزَّكاة، والدَّليل التَّفصيلي الآية، والدَّليل الإجمالي القاعدة الأصولية: الأمر للوجوب.

٢. العلمُ بالقواعدِ التي يتوصَّل بها إلى استنباطِ الأحكام الشَّرعيّة الفرعيّة من أدلتها التَّفصيلية[٤].

وفي هذا التَّعريف ثلاثة أمور: الحكم الفرعي، والقاعدة، والدَّليل، فالحكم الفرعي مثل: وجوب الصلاة، والقاعدة هي أنَّ {أَقِيمُوا} أَمرٌ، والقاعدةُ الأصولية: هي أنَّ الأمر للوجوب، والدَّليل التَّفصيلي: هو قوله تعالىٰ: {أَقِيمُوا

---

(١) وقيل: لا ضرورة إلىٰ جعل أصول الفقه بمعنىٰ أدلته ثم النَّقل إلىٰ المعنىٰ اللقبي أي العلم بالقواعد المخصوصة، بل يُحمل علىٰ معناه اللغوي: أي ما يبتنىٰ الفقه عليه ويستند إليه ويكون شاملاً لجميع معلوماته من الأدلة والاجتهاد والتَّرجيح؛ لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها، فيعبر عن معلوماته بلفظه وهو أصول الفقه، وعنه بإضافة العلم إليه، فيقال: علم أصول الفقه. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٧-٣٨، وحاشية الطرطوسي ص ١٢-١٣.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) ينظر: مسلم الثبوت ١: ٩.

(٤) ينظر: بديع النِّظام ١: ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٨.

الصَّلاةَ}[1] ففي ضوء هاتين القاعدتين يتوصل المجتهد إلى الحكم الفرعي، وهو وجوب الصَّلاة من دليله التَّفصيلي، وهو قوله تعالى: {أَقِيمُوا الصَّلاةَ}[2].

وعليه فإنَّ علم أصول الفقه: هو العلم الذي يُبيِّن المناهج التي انتهجها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وتَعرفهم للأحكام من النُّصوص والبناء عليها باستخراج العلل التي تبنى عليها الأحكام، وتلتمس المصالح التي قصد إليها الشَّرع الحكيم، وأشار إليها القرآن الكريم، وصرَّحت بها أو أومأت إليه السُّنة النَّبوية.

فعلم أصول الفقه على هذا: مجموعة القواعد التي تُبيِّن للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة التَّفصيلية، سواء أكانت تلك الطرق لفظية: كمعرفة دلالات الألفاظ الشَّرعية على معانيها، واستنباطها منها، وطرق التَّوفيق بينها عند تعارض ظواهرها، أو اختلاف تاريخها، أم كانت معنوية: كاستخراج العلل من النُّصوص وتعميمها، وبيان طرق استخراجها، وأسلم المناهج لتعرفها...[3].

❧ ❧ ❧

---

(١) الأنعام: من الآية ٧٢.

(٢) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص٢٦-٢٧، وتسهيل أصول الشاشي ص٦-٧.

(٣) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص٣-٦.

المطلب الثَّاني: الفرق بين علم الأصول وعلم الفقه:

الفرق بين علم الأصول وعلم الفقه	
علم الأصول	علم الفقه
مصدره	
مستمد من علم الكلام واللغة والأحكام	مستمد من الأدلة الشَّرعية: كالكتاب والسّنة والقياس
غايته	
معرفة الأحكام من أدلتها التّفصيلية	الفوز بسعادة الدّارين باتباع الأوامر واجتناب النّواهي
موضوعه	
الأدلة والأحكام	أفعال العباد من حيث ما ثبت لها من أحكام شرعية
وظيفة المشتغل فيه	
بيان دليل كلّ مسألة فقهية	بيان الحكم بغض النّظر عن دليله
ما يتعلق به	
القواعد الأصولية الكلية	الأحكام العملية المتعلقة بالعبادات والمعاملات وغيرها
ما يطلق عليه	
أصول الاستنباط	أصول البناء «القواعد الفقهية»

فمن خلال هذه التَّعاريف للفقهاء، وبعد الاطلاع السَّابق على تعريف الفقه عند الأصوليين، تظهر الفروق التَّالية بين علم الفقه وعلم الأصول، ومنها:

١. إنَّ الأصول مستمدة من علم الكلام واللغة والأحكام ـ كما سيأتي ـ، بخلاف علم الفقه، فإنَّ مباحثه مستمدة من الأدلة الشَّرعية: كالكتاب والسُّنة والقياس وأفعال المكلفين وما يصدر عنهم من تصرفات، باعتبارها المادة التي يبحث لها عن أحكام.

٢. إنَّ الغاية من الأصول إجمالاً هي معرفة الأحكام من أدلتها التَّفصيلية، أما الفقه فغايته الفوز بسعادة الدَّارين باتباع الأوامر واجتناب النَّواهي، والفوز برضا الله تعالىٰ بالامتثال والعلم.

٣. إنَّ موضوع الأصول الأدلة والأحكام ـ كما سيأتي ـ، بينما موضوع الفقه أَفعال العباد من حيث ما ثبت لها من أحكام شرعية[1].

٤. إنَّ الفقهاء اعتنوا في الفقه من حيث بيان حكم فعل المكلف، لا من حيث دليل حكم الفعل كما هو حال اعتناء الأصوليين؛ إذ أنَّ وظيفة الفقيه بيان الحكم بغض النَّظر عن دليله، ووظيفة الأصولي بيان دليل كلِّ مسألة فقهية، وهذه التَّفرقة بين الفقيه والأصولي يغفل عنها كثيرٌ من النَّاس.

٥. إنَّ الفقه في علم الأصول: هو العلم بالأحكام من دلائلها...، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه علىٰ المُقلِّد الحافظ للمسائل مجاز، لكن صرَّح الأصوليون بأنَّ الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذٍ فينصرف كلام الواقف الموصي للفقهاء إلىٰ ما هو المتعارف في زمنه؛ لأنَّه حقيقة كلامه العرفية، فتترك به الحقيقة الأصلية، ويكون حقيقة في عرف الفقهاء.

وتكلَّموا في المقدار الأدنىٰ الذي يجب أن يحفظه الشَّخص حتىٰ يطلق عليه لقب: الفقيه؛ وانتهوا إلىٰ أنَّ هذا متروك للعرف، ونستطيع أن نقرّر أنَّ عرفنا الآن لا يطلق لقب: فقيه إلا علىٰ من يَعرف موطن الحكم من أبواب الفقه المتناثرة، بحيث يَسهل عليه الرُّجوع إليها[2].

---

(١) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص٤٠-٤١.

(٢) ينظر: رد المحتار ١: ٢٦، وحاشية الخادمي ص٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٤، والمنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص٢٠-٢١.

٦. إنَّ علم الأصول يتعلّق ببيان القواعد الأصولية الكلية التي يستند إليها المجتهد في استخراج الأحكام من الأدلة التَّفصيلية، بخلاف الفقه، فإنَّه يتعلَّق بالأحكام العملية المتعلقة بالعبادات والمعاملات والمناكحات والهبات والشَّركات وغيرها.

٧. إنَّ الأصول هي المناهج التي تحدد وتبيِّن الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها، وترتيب الأدلة من حيث قوتها، فيُقدِّم القرآن على السُّنة، والسُّنة على القياس وهكذا، أما الفقه فهو الأحكام المستخرجة مع التَّقيّد بهذه المناهج[1].

٨. إنَّ علم الأصول يطلق على القواعد الأصولية في الاستنباط، بخلاف الفقه، فإنَّه يطلق على أصول البناء «القواعد الفقهية» في تخريج الأحكام المستجدة من قبل المجتهد في المذهب من فروع وقواعد المجتهد المستقل في المذهب، وهذه هي الطريقة التي سار عليها المتأخرون في معرفة الأحكام.

وبيان ذلك: أنَّ المجتهدين في المذهب كما يَصفهم الإمام الدِّهلويّ[2]: "قومٌ توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم إلى التَّخريج على أَصل رجلٍ من المُتقدِّمين، وكان أكثر أمرهم حمل النَّظير على النَّظير، والرَّد إلى أصلٍ من الأصولِ دون تتبع الأحاديثِ والآثارِ".

ومصدر الاجتهاد الوحيد عندهم هو: "ما نقل إليهم من كلامِ أئمةِ المذهبِ

---

(١) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص٧.
(٢) في الإنصاف ص٩٣.

الذين يقلِّدون أهله»[1]، قال النووي الشَّافعي[2] والمرادي الحنبلي(ت٨٨٥هـ)[3]: «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقلّ بنصوص الشَّرع».

فالأمر أمر مرحلية وتدرج، وليس إهمالاً وتركاً للأدلة الشرعية؛ لأنَّ أحكام المجتهد مأخوذة من الأدلة، فهي تمثِّلها، ولكنَّها قطعت مرحلة للمجتهد في المذهب لاستخراج الأحكام التي لم يبينها المجتهد المستقل.

وتأكيد هذا ما يلاحظ في القواعد الفقهية التي استخرجت من مجموعة الأحكام الفقهية المتناثرة المتفقة فيما بينهما، ومن ثم يمكن الاعتماد على القاعدة في معرفة الأحكام غير المُبيَّنة ـ كما هو معلوم ـ[4].

ﮊ ﮊ ﮊ

---

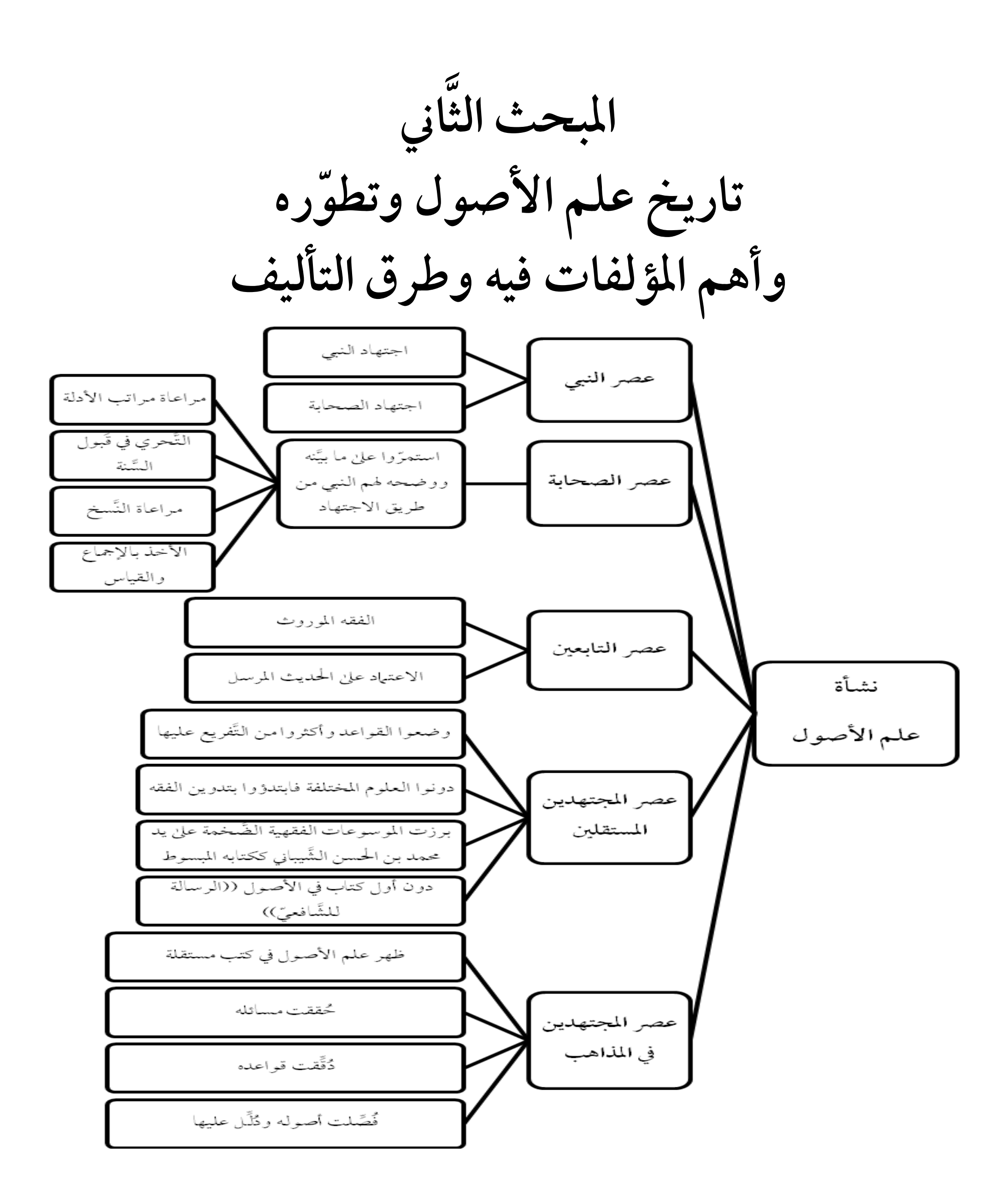
(١) ينظر: الموسوعة المصرية ١: ٣٨، وغيره.

(٢) في المجموع ١: ٧٦.

(٣) ينظر: الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف ١٢: ٢٦٠، وغيره.

(٤) ينظر: المنهج الفقهي ص١٤٨-١٤٩.

المبحث الثَّاني
تاريخ علم الأصول وتطوّره
وأهم المؤلفات فيه وطرق التأليف



تمهيد:

بعد العرض السَّابق لمعنى أصول الفقه، فإنَّه يمكننا القول: إنَّه عبارة عن القواعد والأسس الكلية المرتكزة في الذِّهْن والتي يحتكم إليها المجتهد في استخراج الأحكام من الأدلة الجزئية.

وهي تمثل المناهج التي سار عليها المجتهدون من الصَّحابة ﷺ والتَّابعين والأئمَّة المجتهدين في اجتهادهم: أي القواعد التي احتكموا إليها في أذهانهم عند استخراجهم للأحكام من أدلتها[1].

ففي هذا المبحث سنعرض لنشأة علم الأصول والمراحل التي مَرَّ بها حتى نضج ووصل إلى ما وصل إليه الآن، مع أبرز الكتب المُؤلَّفة فيه ومناهج أصحابها فيها، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: أصول الفقه في العهد النَّبوي:

إنَّ النَّشأة التَّاريخيّة لعلم الأصول تَخفى على كثير من النَّاس، فيظنُّون أنَّه وجد في نهاية القرن الثَّاني على يد الإمام الشَّافعي، ولكن مَن يدقق النَّظر في ضوء ما سبق أن ذكرناه من المراد بأصول الفقه، يلاحظ أنَّ نُواته تكونت في عهد النُّبوة، وأنَّ بعض أسسه بيَّنها رسول الله ﷺ؛ لأنَّه لا يكون اجتهاد إلا بأصول، والاجتهاد

---

(١) ينظر: المنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص١٧، ومنهج النقد التاريخي والمنهج الغربي ص١٤-١٥.

حاصل في زمن النَّبي ﷺ وأصحابه ومَن بعدهم، وتفصيل ذلك فيما يلي:

إنَّ الاجتهاد في زمن النَّبي ﷺ له صورتان، وهما:

أولاً: اجتهاد رسول الله ﷺ:

من المقرّر في محلِّه أنَّ النَّبي ﷺ كان مجتهداً، وهذا ما ذهب إليه عامَّة الأصوليين ومالك والشَّافعي وأحمد وعامة أهل الحديث، ومنقول عن أبي يوسف رضي الله عنه أنَّه ﷺ مأمور بالاجتهاد مطلقاً في الأحكام الشَّرعية والحروب والأمور الدِّينية من غير تقييد بشيء منها أو من غير تقييد بانتظار الوحي[1].

والمختار عند الحنفية المتأخرين: أنَّه ﷺ مأمور في حادثة لا وحي فيها بانتظار الوحي أولاً ما كان راجي الوحي إلى خوف فوت الحادثة بلا حكم، ثم بالاجتهاد ثانياً إذا مضى وقت الانتظار على حسب الحادثة ولم يوح إليه؛ لأنَّ عدم الوحي إليه فيها إذنٌ في الاجتهاد.

فإن أُقر ﷺ على ما أدى إليه اجتهاده عند خوف الحادثة، أَوجب إقراره عليه القطع بصحة ما أدّى إليه اجتهاده؛ لأنَّه لا يُقرّ على الخطأ، فلم يجز مخالفته كالنَّص، بخلاف غيره من المجتهدين، فإنَّه يجوز مخالفته إلى اجتهاد مجتهد آخر؛ لاحتمال الخطأ.

والاجتهاد في حقّه ﷺ يختصُّ بالقياس، بخلاف غيره من المجتهدين،

---

(١) ذهب الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين إلى أنه لا يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه ﷺ. ينظر: المدخل ص٣٧.

فيكون في دلالات الألفاظ على ما هو المراد منها؛ لعروض خفاء واشتباه فيها، وفي البحث عن مخصص العام وبيان المراد من المشترك وباقي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل والخفي والمتشابه، وفي الترجيح لأحد الدَّليلين عند التَّعارض بينهما؛ لعدم علم المتأخر.

وأما النَّبي ﷺ فهذا غير متأت في حقّه؛ لانتفاء تحقق التَّعارض بالنِّسبة إليه، وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التَّعارض[1].

ومن اجتهاداته ﷺ: إذنه بالتَّخلف عن غزة تبوك لمن ظهر نفاقه، فعوتب من الله تعالى بقوله: {**عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**}[2]، وكذلك اجتهاده بعدم قتل أسارى بدر وأخذه الفداء منهم بعد مشاورته لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وميله لرأي أبي بكر رضي الله عنه، فنزل قوله تعالى: {**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ... لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**}[3]، وأيضاً ما روي من قضائه ﷺ بين المتخاصمين؛ فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاء رجلان من الأنصار إلى النَّبي ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَسَتْ ـ بادت ـ، فقال النَّبي ﷺ: إنَّما أنا بشر وإنَّكم تختصمون إليّ، وإنَّما أقضي برأيي فيما لم يَنْزل عليَّ فيه، فمَن قضيت له

---

(١) ينظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص٢٣-٢٧.

(٢) التوبة: من الآية ٤٣.

(٣) الأنفال: ٦٧-٦٨.

بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعةً من النَّار يأتي بها يوم القيامة على عُنقه»[١].

فهذه بعض الحوادث التي وقع من النَّبي ﷺ اجتهاد فيها، مما جعل جمهور العلماء يقولون: إن النَّبي ﷺ كان مجتهداً؛ إذ أنَّ الاجتهاد منصبٌ شريفٌ فلا يُحرمه أفضل الخلق وتناله أمته، وأكثرية الثواب؛ لأكثرية المشقة.

وطالما ثبت اجتهاده ﷺ فلا بدَّ أن يكون له أصول اعتمد عليها في ذلك، وليس هنا محل تحريرها، وإنَّما نكتفي بالإشارة إليها فحسب؛ إذ سبق أنَّ اجتهادَه ﷺ خاصٌّ بالقياس بخلاف غيره من المجتهدين، وفي حديث معاذ رضي الله عنه الآتي دلالة على ذلك، قال الزَّركشي[٢]: «وقد أشار المصطفى ﷺ في جوامع كلمه إليه ـ أي إلى علم الأصول ـ ونبَّه أرباب اللسان عليه...».

وفي أصول أصحاب المذاهب المختلفة بيان لأصول النَّبي ﷺ إجمالاً في اجتهاده؛ إذ أنَّ كلاً منهم باذلٌ أقصى جهده للوصولِ للعلَّة والقاعدةِ والأساسِ الذي مَشَى عليه رسول الله ﷺ، فأخذهم بالإجماع؛ لما ورد عنه ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٦: ٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدَّارقطني ٤: ٢٣٨، قال ابن أمير حاج في التَّقرير والتَّحبير٣: ٢٩٨: «وهو حديث حسن أخرجه أبو داود، ورواته رواة الصَّحيح إلا أسامة بن زيد وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهاداً». وفي صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وغيرهما بلفظ: «إنَّكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار فلا يأخذها».

(٢) في البحر المحيط ١: ٤.

لا يجمع أمَّتي على ضلالة»[١] مثلاً، وأخذهم للقياس لحديث معاذ رضي الله عنه وغيره، وهكذا، فالإجماع أشار النَّبي ﷺ إلى الأخذ به واعتماده.

والقياسُ طَبَّقه رسول الله ﷺ في كثيرة من الحوادث، وقد مرَّ أنَّ اجتهاد رسول الله ﷺ متعلّقٌ بالقياس؛ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال عمر رضي الله عنه: «هششت فقبَّلتُ وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً، قَبَّلتُ وأنا صائم، قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس به، قال: فَفِيمَ»[٢]، فقد قاس ﷺ القُبلة من غير إنزال على المضمضة من غير ابتلاع، وأنَّ حكم إحداهما كحكم الأخرى[٣].

ثانياً: اجتهاد الصَّحابة في عصر النَّبي ﷺ:

إنَّ رسولَ الله ﷺ قام بإعدادِ عددٍ من الصَّحابة رضي الله عنهم للاجتهاد، وبيَّن لهم طريقه، امتثالاً لأمر الله جل جلاله: {**فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**}[٤]، إذ الآية صريحة في تَميّز بعض النَّاس بالعلم والاجتهاد والذِّكر، وقيام بقية المسلمين بالاسترشاد برأيهم وقولهم في أمر دينهم، وتطبيقاً لهذا قام رسول الله ﷺ ببعث

---

(١) في سنن الترمذي٤: ٤٦٦، ومسند أحمد ٦: ٣٩٦، والمستدرك١: ٢٠١، ومعجم الطبراني٢:٢٨.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٧٢٥، ومسند أحمد ١: ٢١، وصححه الأرنؤوط، وسنن الدارمي ٢: ٢٢.

(٣) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص١٤.

(٤) النحل: من الآية٤٣.

أصحابه ﷺ إلى خارج المدينة وأرشدهم إلى الاجتهاد، فبعث معاذاً وعلياً ﷺ إلى اليمن، وبَيَّن لهم الأصل في استنباط الأحكام، فقال لمعاذ ﷺ: «بماذا تقضي ـ إذا عرض لك القضاء؟ قال: أَقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: فبسنّة رسولِ الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أَجتهد رأيي لا آلو ـ أي لا أُقَصِّر ـ فقال رسولُ الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِهِ بما يرضى به رسوله»[1].

وفي هذا الحديث بيانٌ لمراتب الأدلة في استخراج الأحكام، وكذلك دليلٌ على اعتماد القياس من الأدلة الشَّرعية، وهذا هو الأساس في أصول الفقه؛ لأنَّ علم الأصول يدور في مسائله حول ذلك، وبذلك يكون رسول الله ﷺ بيَّن الأدلة الإجمالية التي يجب ألا يتعداها المجتهد، وهي مصادر الأحكام الشَّرعية كالكتاب الشَّريف والسُّنة المُطهَّرة والإجماع والقياس.

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣: ٣١٣، والترمذي في جامعه ٣: ٦١٦، وأشار إلى ضعفه، وله شواهد موقوفة عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس أخرجها البيهقي في سننه الكبير ١٠: ١١٤ عقيب تخريج هذا الحديث؛ تقويةً له. كذا في مرقاة الصُّعود شرح سنن أبي داود للسُّيوطي. وقال الخطيب في الفقيه والمتفقه ١: ١٨٨: إنَّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله ﷺ في البحر: «هو الطَّهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان في الثَّمن والسِّلعة قائمة تحالفا وترادا»، وقوله ﷺ: «الدِّية على العاقلة»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقتها الكافَّة عن الكافَّة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ ﷺ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له. وتمامه في هامش: الحدود والأحكام الفقهية ص٨٢-٨٣، وفقه أهل العراق وحديثهم ص٢٩٠.

وهنا ينبغي الانتباه أنَّ هـذه الأصـول كانـت راسـخةً في نفـوسِ الصَّـحابةِ المجتهدين ﷺ بتعليمٍ وإرشادٍ من رسولِ الخلق ﷺ؛ لأنَّ معاذ ﷺ ذكرهـا وفصَّـلها بمجرد سؤال النَّبي ﷺ له، بما أرضى رسول الله ﷺ عنه؛ لأنَّه لم يخالف النَّبي ﷺ فيما رسمه وعلَّمه لهم، قال الكوثري [1]: «وقد درَّب رسـول الله ﷺ الصَّـحابة ﷺ علىٰ الرَّأي والاستنباطِ في أحكامِ النَّوازلِ غيرِ المنصوص عليها من النُّصوص، بإرجاع النَّظير إلىٰ النَّظـير، وكـان المجتهـدون مـن أَصـحاب النَّبـي ﷺ يقولـون بـالرَّأي، وكذلك الفقهاء من التَّابعين».

وقد طُبِّقت هذه الأصول من الصَّحابة ﷺ بمحضر النَّبي ﷺ وفي زمنه؛ لأنَّ مجموعة من الصَّحابة ﷺ كانت تفتي في زمن النَّبي ﷺ في المدينـة وخارجهـا، قـال سهل بن أبي حثمة: «كان الذي يفتون علىٰ عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين وثلاثة من الأنصار: عمر، وعثمان، وعليّ، وأُبي بن كعب، ومعاذ بن جبـل، وزيـد بن ثابت ﷺ»[2].

ولو أردنا استعراض الحوادث التي اجتهـد فيهـا الصَّـحابة ﷺ في زمنـه ﷺ لطال بنا المقام[3]، لكننا نُمثِّل بفعل عَمرو بن العاص ﷺ حين قـدَّم عمـوم القـرآن واحتج به عندما أَجنب، فإنَّه «كان علىٰ سرية وأصابهم بـرد شـديد لم يـروا مثلـه،

---

(١) في تأنيب الخطيب ص١٦٨.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٠، وغيره.

(٣) من أراد التوسع في اجتهادات الصحابة ﷺ فليرجع إلىٰ الفصول في الأصول ٤: ٣٧ وما بعدها.

فخرج لصلاة الصُّبح قال: والله لقد احتلمت البارحة، فغسل مغابنه ـ الأرفاغ والآباط ـ وتوضأ وضوءه للصَّلاة، ثم صلَّى بهم، فلما قَدِمَ على رسول الله ﷺ سأل رسول الله ﷺ أصحابه فقال: كيف وجدتم عَمراً وأصحابه؟ فأثنوا عليه خيراً، وقالوا: يا رسول الله، صلَّى بنا وهو جُنب، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عَمرو فسأله، فأخبره بذلك وبالذي لقي من البرد، وقال: يا رسول الله، إنَّ الله قال: **{وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ}**[1]، ولو اغتسلت مت، فضحك رسول الله ﷺ»[2].

المطلب الثَّاني: أصول الفقه في عصر الصَّحابة ﷺ:

استمرّ الصَّحابة ﷺ بعد وفاة النَّبي ﷺ على ما بيَّنه ووضحه لهم من طريق الاجتهاد واستخراج الأحكام، وقارب عدد الصَّحابة ﷺ الذين بلغوا درجة الاجتهاد العشرين، قال الإمام ابن الهُمام[3]: «لا تبلغ عدَّة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر من عشرين: كالخلفاء والعبادلة[4] وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأنس وأبي هريرة ﷺ وقليل، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم».

وأيّده الإمام الكوثري[5] فقال: «ومن أحاط خبراً بأدلة الجمهور من الكتاب

---

(١) النساء: من الآية٢٩.

(٢) في صحيح ابن حبان ٤: ١٤٣، والمستدرك ١: ٢٨٥، وسنن البيهقي الكبير ١: ٢٢٦، وسنن الدارقطني١: ١٧٩، وغيرها.

(٣) في فتح القدير ٣: ٤٦٩.

(٤) وهم: عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزُّبير وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ. ينظر: طبقات الفقهاء للشِّيرازي ص٣٢، وغيرها.

(٥) في الإشفاق ص٣٣.

والسُّنة وأقوال السَّلف وبأحوال الصَّحابة ﭫ، يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام في عدَّة المجتهدين من الصَّحابة، وإن سعىٰ ابن حزم في تكثير عددهم جداً في «أحكامه»، بأن حَشر في عدادهم كلّ مَن رُوي عنه مسألة أو مسألتين في الفقه، لا إجلالاً لمنْزلة الصَّحابة في العلم، بل ليتمكَّن من معاكسة الجمهور في مسائل الإجماع باشتراط النَّقل عن كلٍّ منهم، وأنَّىٰ لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان في الفقه أو حديث أو حديثان في السُّنة أن يعدَّ في المجتهدين كائناً من كان، وإن كانت مَنْزلة الصَّحابة ﭫ في الصُّحبة عظيمة القدر جداً».

هذه المبالغة من ابن حزم في تضخيم عدد المجتهدين من الصَّحابة كان محلّ انتقاد من العلماء، قال العلاَّمة ابن القيم: «وما أدري بأي طريق عدَّ ابن حزم معهم الغامدية وماعزاً» أي من المجتهدين، وقال العلاَّمة الحجوي[1]: «وفي ذكر مَن تروىٰ عنهم إلا المسألة والمسألتان نظر».

وهذا موافقٌ لما نقل عن مسروق ﭬ، قال: «شافهت أصحاب رسول الله ﷺ فوجدت علمهم انتهىٰ إلىٰ هؤلاءِ السِّتة: عمرُ وعليّ وعبدُ الله وأُبيّ وأَبي الدَّرداء وزيدُ بن ثابت ﭫ»[2].

فهؤلاء المجتهدون من الصَّحابة ﭫ كانت لهم مناهج واضحة في الاجتهاد، وهي المُسمَّاة بأصول الفقه؛ لأنَّ مِن المعروف أنَّ قواعد علم أصول الفقه ومناهجه مستقرَّة في نفس كلِّ مجتهد وإن لم يصرحوا بها ويدونونها، وكانوا

---

(١) في الفكر السَّامي ١: ٣٤١-٣٤٢.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشِّيرازي ص٢٦، وغيرها.

يعملون بالأصول وإن لم يعلنوا ذلك، ومن الأمثلة على الأصول التي استندوا لها في اجتهاداتهم:

١. **مراتب الأدلة في استخراج الأحكام**، فيُقدَّم الكتاب على السُّنة، والسُّنة على اجتهاد العلماء، واجتهاد العلماء على اجتهاد نفسه، قال ابن مسعود ﷺ: «إنَّه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك، ثم إنَّ الله تعالى قدَّر علينا أن بلغنا ما ترون، فمَن عَرَضَ له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمرٌ ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيُّه ﷺ، فإن جاء أمرٌ ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيُّه ﷺ، فليقض بما قضى به الصَّالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصَّالحون، فليجتهد رأيه ولا يقول: إنِّي أخاف وإنِّي أخاف، فإنَّ الحلالَ بيِّن والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك»[١].

٢. **التَّعارض والتَّرجيح**، فيعملون بالدَّليل الأقوى عند تعارض الأدلة، إذ كانوا يتحرون في قَبول السُّنة، فليس كل من نسب شيئاً لرسول الله ﷺ يأخذون به دون أن ينظروا موافقته لغيره من نصوص الشَّرع العظيم، فمثلاً: قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «إنَّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردَّ عمر ﷺ: لا نترك كتاب الله وسُنَّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السُّكنى والنَّفقة، قال الله تعالى: **{لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ}**[٢]»[١].

---

(١) في سنن النَّسائي ٣: ٤٦٩، وقال النَّسائي: هذا الحديث جيد جيد، والمجتبى ٨: ٢٣٠.
(٢) الطلاق: من الآية ١.

٣.**النَّسخ**، فإنَّ المتأخر من النُّصوص ناسخ للمتقدِّم منها، كما فعل ابن مسعود ﵁ في قوله تعالى: {**وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**}[٢]، فقال: «مَن شاء باهلته[٣] أنَّ آية النِّساء القصرى نزلت بعد آية عدَّة الوفاة»[٤].

٤.**الإجماع**، فعن الشَّعبيِّ: «أنَّ عمر ﵁ كتب إلى شُريح إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يغلبنك عليه الرِّجال، وإذا جاءك ما ليس في كتاب الله تعالى فانظر في سُنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله تعالى ولم يكن في سُنة رسول الله ﷺ، فانظر ما أُجمع عليه النَّاس فخذ به، فإن كان ممَّا ليس في كتاب الله تعالى ولا في سُنةِ رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه قبلك أحد، فاختر أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد رأيك وتقدم فتقدَّم، وإن شئت أن تتأخر فتأخَّر، ألا وإنَّ التَّأخير خير لك»[٥]، وهذا الأصل برز وظهر في عصر الصَّحابة ﵃

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ١١١٨، واللفظ له باختصار، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وجامع التِّرمذي ٣: ٤٨٤، وغيرها.

(٢) الطلاق: ٤.

(٣) المُباهَلة: المُلاعَنة، مفاعَلةُ من البُهْلة، وهي اللَعنة، فإنَّهم كانوا إذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بَهْلَةُ الله على الظالم منا، كما في المغرب ١: ٩٣.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣: ١٧٣، وتفسير الطبري ١٢: ١٣٢، وغيرهما.

(٥) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٥٤٣، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٠، وغيرها.

بعد أن أرشد إليه النَّبي ﷺ ـ كما سبق ـ، حتى عدَّ بعض الكُتَّاب[١] أنَّ مصادر التَّشريع زادت مصدراً في زمن الصَّحابة ﷺ وهو الإجماع.

٥. **القياس**، كما في قول عمر ﷺ في رسالته إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: «الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآنِ والسُّنة، فتعرّف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى»[٢]، وكذلك في اجتهاد عليّ بن أبي طالب ﷺ في الوصول إلى حكم عقوبة شارب الخمر، حيث قضى بجلد شارب الخمر ثمانين جلدة قياساً على عقوبة القذف، فقال: «إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانين جلدة»[٣]، وليس هذا إلاّ عملاً بالقياس الذي هو طريق الاجتهاد، حيث قاس شارب الخمر على القاذف.

٦. **دوران الحكم مع علَّته**، كما في اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في تعيين العلَّة عندما أراد أن يُطبِّق النَّص المتعلق بمصارف الزَّكاة: {**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ...**}[٤]، إذ لاحظ ضرورة التَّعرّف على العلَّة التي لأجلها شُرع الحكم، وجعل الحكم يتبع العلَّة وجوداً وعدماً ويرتبه عليها، فقال: «إنَّ اللهَ أَعَزَّ الإسلام»[٥] فلم يعط للمؤلَّفة قلوبهم؛ لعدم توفّر شرط

---

(١) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٢١.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) في سنن الدَّارقطني ٣: ١٥٧، وتاريخ دمشق ٥١: ٦٨.

(٤) التوبة: ٦٠.

(٥) في سنن البيهقي الكبير ٧: ٢٠.

التَّأليف، كما أنَّه إذا لم يتوفر شرط الفقر في إنسان فلا يستحق الزَّكاة، ومتى توفر شرط التَّأليف فيمن يستحقّ أَخَذَ من الزَّكاة، وهكذا.

قال بلتاجي(١): «إنَّ أحكامَ الصَّحابة ﵃ لم تكن قائمة على مجرد الهوى، وإنَّما قامت على أصول وقواعد قيَّدوا بها أنفسهم فلم يخرجوا عن حدودها، بدليل اتحاد أَحكام المسائل عند تساويها في المناط أو الحكمة، وليس يلزم من عدم نقل تلك الأصول والقواعد أنَّها لم تكن مستقرة في نفوسهم ملحوظة عند استنباطهم».

المطلب الثَّالث: أصول الفقه في عصر التَّابعين ﵃:

إنَّ ما تلقاه الصَّحابة ﵃ من مِشكاة النُّبوة من فقه وحديث وأصول وغيرها نقلوه إلى التَّابعين، فاستمر صرح الفقه وأصوله بالاكتمال والظُّهور حتى صار إلى ما صار إليه، وما ذاك إلا لأنَّ القاعدة المتينة فيه أَسَّسَها رسول الله ﷺ وقوَّاها أصحابه ﵃ وشيَّدها التَّابعون وأكمل بناءها مَن جاء بعدهم من أئمة الدِّين، فما بين أيدينا من علم للدِّين نقله خلفنا عن سلفنا عن رسولنا ﷺ، والعلماء فيه أهل اتباع لِمَن سبقهم، لا أهل ابتداع، وإنَّما إيداع في إظهار علم النُّبوة ونقله.

قال الدِّهلوي(٢): «سَمِعَ التَّابعون قضاءَ الصَّحابة وفتاويهم، وسألوهم عن المسائل، واجتهدوا في ذلك كلّه، ثم صاروا كبار قوم، ووسِّد إليهم الأمر، فنسجوا على منوال شيوخهم، ولم يألوا في تتبع الإيماءات والاقتضاءات، فقضوا،

---

(١) في مناهج التَّشريع في القرن الثَّاني الهجري ١: ١٢.

(٢) في حجة الله البالغة ١: ٢٦٨-٢٦٩.

وأفتوا، ورووا، وعلموا، وكان صنيعهم في هذه الطَّبقة متشابهاً، وحاصل صنيعهم أن يتمسك بالمسند من حديث رسول الله ﷺ والمرسل جميعاً، ويستدل بأقوال الصَّحابة والتَّابعين علماً منهم أنَّها إما أحاديث منقولة عن رسول الله ﷺ فجعلوها موقوفة».

فصحابة رسول الله ﷺ فتحوا البلاد شرقاً وغرباً وحلوا فيها معلمين لأهلها ما ورثوه عن النَّبي ﷺ، وصارت الأمصار الرئيسية يدور فقهها على فقه من سَكنها من كبار مجتهدي الصَّحابة ﷺ، فالكوفة حلَّ فيها ابن مسعود ﷺ يُعَلِّمَ أهلها، وتلقى على يديه كبار التَّابعين فيها مثل علقمة، وهكذا الحال في مكة والبصرة والشَّام والمدينة وغيرها.

وما يهمنا هنا من ذلك أنَّ هذه المدن صُبِغَت فقهاً وأصولاً بفقه مَن حلَّ فيها من الصَّحابة ﷺ ومَن تلقى على يديهم من التَّابعين، فتميز فقه كل مِصرٍ؛ لتميز أصوله التي بُني عليها فقهه كما هو معلوم، فلاحظنا أنَّ أهل كل بلد يفتخرون بعلمائهم وعلمهم ولا يجاوزونه إلى غيره إلا نادراً، قال ولي الله الدِّهلوي[1]: «إذا اختلفت مذاهب الصَّحابة والتَّابعين ﷺ في مسألة، فالمختار عند كلّ عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنَّه أعرف بصحيح أقاويله من السَّقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أَميلُ إلى فضلهم وتبحرهم»، فمثلاً أهلُ المدينة اعتمدوا من أُصولهم إجماع أَهل المدينة، وهو ما توارثه علماء المدينة جيلاً بعد جيل عن رسول الله ﷺ، وقدَّموه على حديث الآحاد، فعن فقيه المدينة ربيعة الرَّأي: «أَلف عن أَلف

---

(١) في حجة الله البالغة ١: ٢٦٩.

خير من واحد عن واحد»[1].

ومثل ما حصل في المدينة كان حاصلاً في الكوفة ـ وهما يومئذ حاضرة الإسلام ـ فأهل الكوفة كانوا يعتدون ويعتمدون على فقه الصَّحابة ﭫ الذين سكنوا الكوفة، ويُقدِّمونه على غيره، قال الإمامُ السَّرَخسيُّ[2] في مسألة استدل فيها الإمام أبو حنيفة ﭬ بقول إبراهيم النَّخعي: «وما ذكر هذا على سبيل الاحتجاج بقول إبراهيم؛ لأنَّ أبا حنيفة كان لا يرى تقليد التَّابعين، وكان يقول هم رجال ونحن رجال، ولكن ظهر عنده أنَّ إبراهيم فيما كان يفتي به يعتمد قول عليّ وابن مسعود ﭭ، فإنَّ فقه أهل الكوفة دار عليهما، وكان إبراهيم أعرف النَّاس بقولهما، فما صَحَّ عنه فهو كالمنقول عنهما، فلهذا حشا الكتاب من أقاويل إبراهيم».

فحاصل ما سبق: أنَّ أبرز مدرستين فقهيتين تكَوَنتا في عصر التَّابعين في المدينة والكوفة كان من أصولهما: **الاعتماد على الفقه الموروث عن مشايخهم من كبار التَّابعين والصَّحابة** ﭫ، وهذا الأصل كان له التَّأثير الكبير في الفقه الحنفي والمالكي فيما بعد، قال الدِّهلوي[3]: «كان أبو حنيفة ﭬ ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشَّأن في التَّخريج على مذهبه، دقيق النَّظر في وجوه التَّخريجات، مقبلاً على الفروع أتم إقبال، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا فَلَخِّص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد وجامع عبد

---

(١) ينظر: مالك لأبي زهرة ص٢٨٠، وغيره.

(٢) في المبسوط ١١: ٢.

(٣) في حجة الله البالغة ١: ٢٧١.

الرَّزاق ومُصنَّف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة».

ومن الأصول التي عوِّل عليها في عصر التَّابعين **الاعتماد على الحديث المرسل**، إذ قبلوا الخبر المرسل كالخبر المسند إذا كان مُرسله ثقة، وعليه جرت جمهرة فقهاء الأُمَّة من الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم إلى رأس المئتين؛ قال العلاَّمة ظفر أحمد التَّهانوي[1]: «لأنَّ من أسند فقد أحال على غيره، ومن أرسل فقد تكفَّل لصحَّة الخبر؛ لأنَّ العدل الثِّقة إذا قال: قال رسولُ الله ﷺ كذا جازماً بذلك، فالظَّاهرُ من حاله أنَّه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالمٌ أو ظانٌّ أنَّ النَّبي ﷺ قاله، فإنَّه لو كان ظاناً أنَّ النَّبي ﷺ لم يقله أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النَّقل الجازم عنه؛ لما فيه من الكذب والتَّدليس على المستعمرين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه».

وقال الطَّبري: «لم يزل النَّاس على العمل بالمرسل وقَبوله، حتى حدث بعد المئتين القول برده». وفي كلام ابن عبد البرّ ما يقتضي أنَّ ذلك إجماع[2].

وبهذا يتبيَّن لنا: أنَّ عصر التَّابعين ظهر فيه الفقه المدرسي، فكل أهل بلدة بينهم اتفاق كبير في المسائل الفقهية التي تلقوها عن مشايخهم من كبار التَّابعين والصَّحابة ﭫ مما جعل اشتراكاً بينهم في بعض الأصول، كأخذهم بالمرسل

(١) في إعلاء السنن ٢٠: ٢٨٤.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الرَّاية ص٢٩٧-٢٩٨، وغيرها.

وتلقيهم لفقه الصَّحابة وكبار التَّابعين ﷺ بالقَبول، وهذا لا ينافي اختصاص كل واحد منهم بأصول خاصة به تتوافق مع نظرته واجتهاده في الأحكام.

المطلب الرَّابع: أصول الفقه في عصر الأئمة «المجتهدين المستقلين»:

لا بُدَّ أن ينشأ مع الفقه أصول وضوابط وقواعد لـه، وهـي مقـدمات علـم الأصول وقواعده الأساسية، ولا يوجد الفقه إلا بعلم الأصول، وقـد دُوِّنَ الفقـه الإسلامي وَهُذِّبت أبوابه قبل أن يُدَوَّن علم الأصول[1].

والأئمةُ المجتهدون أصحاب المذاهب المعتبرة كان لهم أصـولهم وقواعـدهم التي استندوا لها في استنباط المسائل الفرعية؛ إذ أنَّ ما عهِد عنهم من مسائل تنتظم في سلك واحد لأصول معيّنة لا تخرج عنها، فكلّ الفروع المتشابهة ترجع لقاعـدة واحدة، الأمر الذي جعل مَن بعدهم يُقرّ لهم بالأحقية في التَّقليد والاتباع.

فهؤلاء الأئمة لا شكّ في اعتمادهم في استنباطهم على أصول وقواعد وإن لم تُدَوَّن في زمنهم، وقد نُسب أول تـدوين في أصـول الفقـه إلى أبي يوسـف ﷺ؛ إذ أَلَّف في أصول أبي حنيفة ﷺ، وعيسى بن أَبـان يكثـر في كتبـه مـن نقـل نتـف في الأصول عن محمد بن الحسن ﷺ، وأبو بكر الرَّازيّ كثير النَّقل من كتب عيسى في كتابه: «الفصول في الأصول»[2].

---

(١) ينظر: تاريخ التَّشريع الإسلامي للخضري ص٢٢٦-٢٢٧.

(٢) ينظر: بلوغ الأماني ص٥٠.

ويرجع السَّبب في تأخُّر تدوين علم أصول الفقه إلى أنَّه لم يكن قد ابتدأ بَعْدُ عصر تقعيد قواعد العلوم الشَّرعية، وتأصيل أصول منهجية لها، وتدوينها بطريقة علمية منظمة، بل إنَّ مجرد تدوين العلوم العربية كلها نشأ في القرن الثَّاني، ولم يزدهر ويأخذ صورة جماعية إلا في النِّصف الثَّاني منه، فأول كتاب مستقل في الأصول يصل إلينا هو كتاب الشَّافعيّ المسمَّى بـ: «الرِّسالة»؛ لأنَّ تدوين وتأصيل العلوم كلها قد ظهر في عهده، فابتدأ تأصيل قواعد النَّحو، ووضع الخليل بن أحمد أصول العروض، وكان معاصراً للشَّافعي، والجاحظ قد ابتدأ يتكلم ويكتب في موازين النَّقد الأدبي، وهكذا نجد ذلك العصر قد ابتدأت فيه مناهج العلوم.

ولا غرابة في تأخير تدوين الأصول عن تدوين الفقه؛ لأنَّ الذي دفع إلى إعلان أحكام الفروع الفقهية هو السُّؤال عنها، والحاجة إلى إعلانها؛ ليعرف النَّاس أحكام دينهم، وما كان العامَّة الذين يستفتون في حاجة إلى تَعرُّف مناهج الاستنباط، وإنَّما كانوا في حاجة إلى معرفة حكم الدِّين فيما يقع لهم من حوادث، وما يُبتلون به من أمور تحتاج إلى أحكام تكون على وفق أحكام الإسلام.

ومن الطبيعي إذن في تاريخ العلوم كلِّها أن يكون وضعُ القواعد والأصول متأخراً في النَّشأة ولاحقاً لوجود موضوع هذه العلوم ذاتها[1].

---

(١) مناهج التَّشريع ص١٤-١٥.

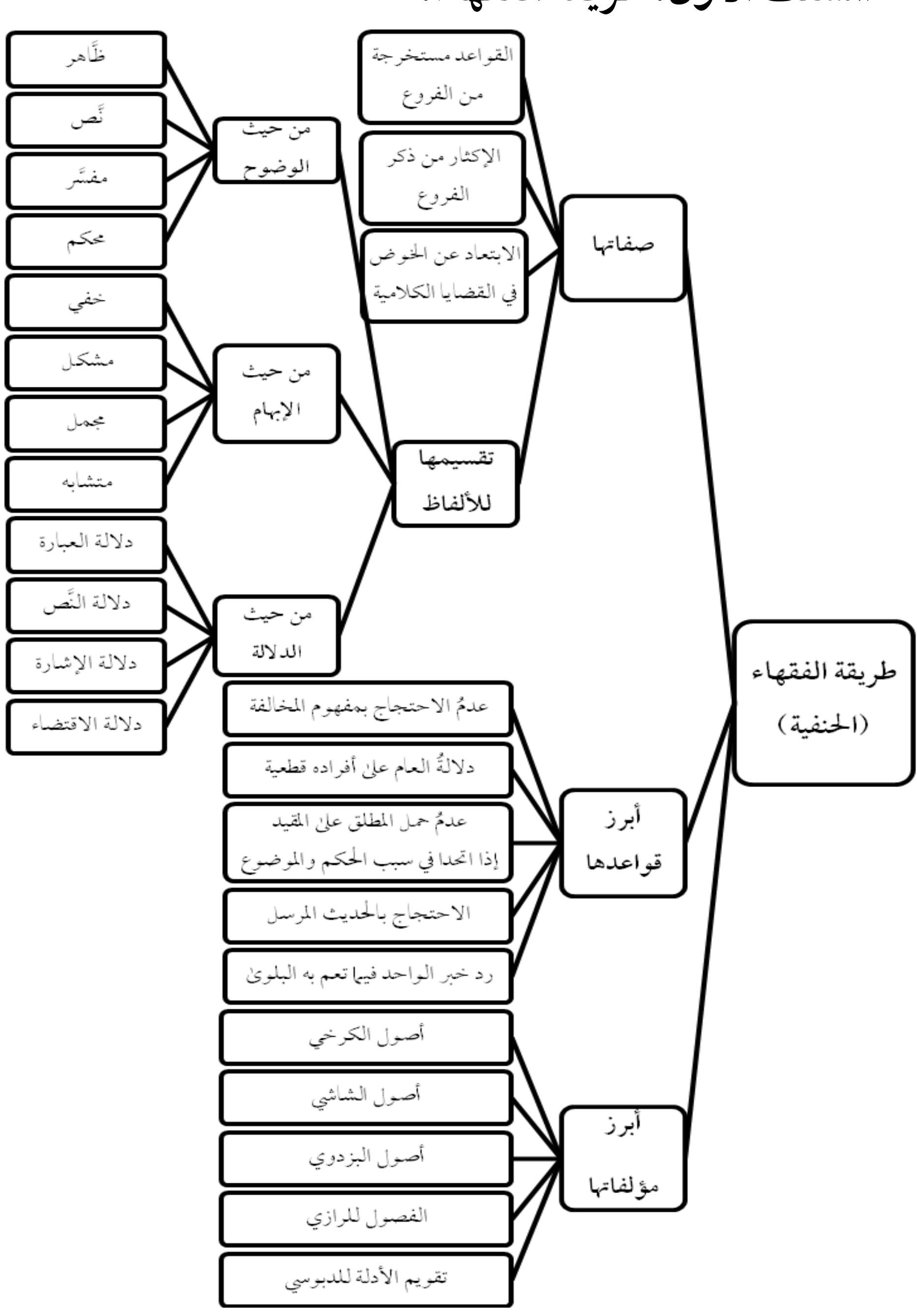
فحاصلُ الكلام في هذه المرحلة: أنَّ الأئمة المجتهدين المستقلين أحكموا الأصول وسبروا النُّصوص ودقَّقوا في وضع القواعد وأكثروا من التَّفريع عليها بعد أن استفادوا ممَّن سبقهم حتى تكوَّنت لديهم مذاهب فقهيّة مستقلّة.

وفي عصرِهم ظهرت حركة تدوين العلوم المختلفة فابتدؤوا بتدوين الفقه، وبرزت الموسوعات الفقهية الضَّخمة على يد محمد بن الحسن الشَّيباني ككتابه المبسوط.

المطلب الخامس: أصول الفقه في عصر الأئمة «المجتهدين في المذاهب»:

في هذا العصر ظهر علم الأصول في كتب مستقلة، وحُققت مسائله، ودُقِّقت قواعده، وفُصِّلت أصوله، ودُلِّل عليها، بعد أن كانت هذه الأصول مرتكزة في الأذهان والعقول إلا ما كان من التَّدوين الذي قام بها الشَّافعي رضي الله عنه لها، وسلك العلماء في التَّأليف في الأصول مسالك، وأُلِّفت في كلِّ منهما المئات من الكتب الأصولية، نقتصر هاهنا على بيان خمسة اتجاهات مع ذكر أبرز الكتب فيها فيما يلي:

المسلك الأول: طريقة الفقهاء:



وامتازت هذه الطَّريقة بأنَّ علماء الحنفية وَجَّهوا عنايتهم إلى تقرير القواعد الأصولية وتحقيقها على ضوء ما نقل عن أئمتهم من الفروع الفقهية، ومعنى ذلك أنَّهم استمدوا أصول فقههم من الفروع والمسائل الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب الحنفي؛ لذلك كثرت الفروع الفقهية في كتب أصول الحنفية، وإن كانوا يذكرونها على سبيل التَّفريع على القواعد، ويمكن تلخيص صفات هذه الطَّريقة فيما يلي:

١. القواعد الأصولية مستخرجة من الفروع الفقهية، فإذا تعارضت القاعدة الأصولية مع الفرع الفقهي عُدِّلت القاعدة بما يتفق مع الفرع الفقهي؛ لأنَّ الفرع منقول عن المجتهد المطلق، والقاعدة مستفادة من الفرع، فيكون الفرع أقوى.

٢. الإكثار من ذكر الفروع الفقهية؛ لإثبات صحة القواعد التي استخرجت منها.

٣. الابتعاد عن الخوض في القضايا الكلامية؛ لبعدها عن الفقه.

٤. تقسيمهم للألفاظ كالآتي:

أ. من حيث الوضوح إلى: الظَّاهر، والنَّص، والمفسَّر، والمحكم.

ب. من حيث الإبهام إلى: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

ج. من حيث الدلالة على المعنى إلى: دلالة العبارة، ودلالة النَّص، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء.

٥. من القواعد الأصولية التي اعتمدوها:

أ. عدمُ الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

ب.دلالةُ العام على أفراده قطعية.

ج. حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في سبب الحكم والموضوع.

د.الاحتجاج بالحديث المرسل.

هـ.عدم الأخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى[١].

قال ابنُ خلدون[٢]: «إنَّ كتابةَ الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع؛ لكثرة الأمثلة منها والشَّواهد وبناء المسائل فيها على النُّكت الفقهية، والمتكلِّمون يُجرِّدون صورة تلك المسائل على الفقه ويَميلون إلى الاستدلالِ العقلي ما أَمكن؛ لأنَّه غالبُ فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفيةِ فيها اليدُ الطولى من الغوصِ على النُّكت الفقهيّة والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن.

وجاء أبو زيد الدَّبوسيّ من أئمة الحنفية فكتب في القياس بأوسع من جميعهم وتمَّ الأبحاث والشُّروط التي يُحتاج إليها فيه، وكَمُلَت صناعة أُصوله الفقه بكمالِه وتهذيب مسائله وتمهدت قواعدُه...

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢-٣٥، وأصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والواضح في أصول الفقه ص٣٢، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التَّشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨، وأصول الفقه لخلَّاف ص١٨، وغيرها.

(٢) في مقدمته ص٣١٩-٣٢٠.

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً، وكان أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدَّبوسي، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف فخر الإسلام البزدوي من أئمتهم، وهو مستوعب».

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١. **الأصول:** لأبي الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ)، وقد انتهت إليه رئاسة الحنفية، وله رسالة صغيرة في الأصول التي عليها مدار مسائل الحنفية، وممن شرحها أبو حفص عمر النَّسفي[1]، وعامَّة ما تحويه هذه الرِّسالة هي أصول بناء «قواعد فقهية»، وليس أصول استنباط، ويُكثر الأصوليون النَّقل عن الكرخي في الأصول، فلا شك انه له كتاباً موسعاً في الأصول، والله أعلم.

٢. **أصول الشاشي:** لأبي عليّ حمد بن محمد بن إسحاق الشَّاشي (ت٣٤٤هـ)[2]، والكتاب مشهور متداول، وفي نسبته إلى الشاشي نظر، والأولى في نسبته للقرن السَّادس، وعليه شروح عديدة، منها: فصول الحواشي لأصول الشَّاشي، وتسهيل أصول الشَّاشي لمحمد أنور البدخشاني، وحُسن الحواشي لمحمد بركة الله.

٣. **الفصول في الأصول:** لأحمد بن عليّ، أبي بكر الرَّازي، المعروف بالجصاص، وقد انتهت إليه رئاسة الحنفية (ت٣٧٠هـ)[3].

---

(١) ينظر: تاج التراجم ص٢٠٠، والفوائد ص١٨٣، والجواهر المضية ٢: ٤٩٣-٤٩٤.

(٢) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٥.

(٣) ينظر: كشف الظنون ١: ٨١، ومفتاح السَّعادة ٢: ١٦٤، والجواهر المضية ١: ٢٢٠-٢٢٤، والفوائد البهية ص٣-٥٤، وطبقات المفسرين للداودي ١: ٥٥.

٤ .**تقويم الأدلة والأسرار في الأصول والفروع**: لعبيد الله بن عمر بن عيسى، أبي زيد الدَّبوسي، وهو أول من وضع علم الخلاف، وكان ممن يضرب به المثل في النَّظر واستخراج الحجج، وهو من كبار الفقهاء الحنفية، (ت٤٣٠هـ)، وشرح التَّقويم: فخر الإسلام البزدوي الحنفي، وهو شرح حَسَنٌ اعتبره علماء الحنفية، واختصره: أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي[1].

٦ .**أصول البزدويّ «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»**: لعليّ بن محمد بن الحسين، أبي الحسن، فخر الإسلام البزدويّ، قال الكفويّ: «الإمام الكبير الجامع بين أشتات العلوم، إمام الدُّنيا في الفروع والأصول، له تصانيف كثيرة معتبرة»، (ت٤٨٢هـ)، وهو كتاب عظيم الشأن، جليل البرهان، محتو على لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات، تأبى على الطلبة مرامه، واستعصى على العلماء زمامه، قد انغلقت ألفاظه وخفيت رموزه وألحاظه، فقام جمع من الفحول بأعباء توضيحه وكشف خباياه وتلميحه، ومن شروحه: كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخاري، وهو أحسنها وأشهرها، والكافي لحسين بن علي الصغناقي، والتَّقرير لأكمل الدِّين البابرتي، والتَّحرير لمصنفك، وشرح أحمد بن حسن الجاربردي، وشرح قوام الدِّين الأتراري، وشرح محمد بن أحمد بن الضياء المكي، وشرح عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني، وشرح حميد الدِّين عليّ بن محمد

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٦٤، وكشف الظنون ١: ٤٦٧، ووفيات الأعيان ٣: ٤٨، والفوائد البهية ص١٨٤، والعبر ٣: ١٧١، والجواهر المضية ٢: ٤٩٩-٥٠٠، وتاج التراجم ص١٩٢-١٩٣، والنجوم الزاهرة ٥: ٧٦-٧٧، وهدية العارفين ٥: ٦٤٨.

الضرير، وشرح ملا خسرو، وغيرها من الشُّروح[1].

٧.**أصول السَّرخسي**: لمحمد بن أحمد، أبي بكر السَّرخسي، شمس الأئمة، قال الكفوي: «كان إماماً علَّامة حجَّة متكلماً مناظراً أصولياً مجتهداً، وقد أملى «المبسوط» من غير مراجعة شيء من الكتب، وهو في الجبّ محبوس بسبب كلمة نصح بها الأمراء، وكان تلامذته يجتمعون على أعلى الجبّ يكتبون»، (ت نحو ٥٠٠هـ)[2].

٨.**كفاية الفحول في علم الأصول**: لأبي محمد عبد العزيز بن عثمان العقيلي الحنفي، المعروف بالقاضي النَّسفي، (ت٥٣٣هـ)[3].

٩.**ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**: لعلاء الدِّين أبي بكر محمد بن أحمد السَّمرقندي (ت٥٣٩هـ).

١٠.**بذل النَّظر في الأصول**: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ).

---

(١) ينظر: كشف الظنون١: ٨١، ومفتاح السَّعادة ٢: ١٦٥، والجواهر المضية ٢: ٥٩٤-٥٩٥، وتاج التراجم ص٢٠٥، ومقدمة الهداية ٣: ١٤، والفوائد البهية ص٢٠٩-٢١١، وكتائب أعلام الأخيار ق١٥٦/ ب-١٥٧/ب، والأعلام ٥: ١٤٨.

(٢) ينظر: مفتاح السَّعادة ٢: ١٦٥-١٦٦، وكشف الظنون ١: ٨١، وتاج التراجم ص٢٣٤، والجواهر المضية ٣: ٧٨، والفوائد البهية ص٢٦١.

(٣) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٤٩٧، وأصول الفقه للمبتدئين ص١٧، وفيه: (ت٥٦٣هـ).

١١.**الفصول في علم الأصول**: لأبي المؤيد موفق بن محمد الخاصي الخوارزمي الحنفي (ت٦٣٤هـ)[1].

١٢.**المنتخب في أصول المذهب**: لمحمد بن محمد بن عمر الاخسيكثي، حسام الدِّين، قال الكفوي: «كان شيخاً فاضلاً إماماً في الفروع والأصول»، (ت٦٤٤هـ)، وهو محذوف الفضول، ومبين الفصول، متداخل النقوض والنَّظائر، منسرد اللآلئ والجواهر، فتهالك النَّاس في تعلّمه وتعليمه، مكبين في تحديثه وتنقيره، ومن شروحه: التحقيق لعبد العزيز البخاري، والوافي للصغناقي، والتَّبيين لقوام الدِّين أمير كاتب بن أمير عمر الإتقاني، وشرح حافظ الدِّين النَّسفي، والنِّظامي لمحمد نظام الدين الكيرانوي وغيرها من الشُّروح[2].

١٣.**المجتبى في أصول الفقه**: لأبي الرَّجا مختار بن محمود الزَّاهدي القزويني الحنفي، نجم الدِّين، (ت٦٥٨هـ)[3].

١٤.**المغني**: لعمر بن محمد بن عمر الخبازي، جلال الدِّين، (ت٦٩١هـ)، ومن شروحه: شرح منصور القاآني، وشرح سراج الدِّين الهندي[4].

١٥.**منار الأنوار**: لعبد الله بن أحمد بن محمد النَّسفي، حافظ الدِّين، قال اللكنوي: «وكل تصانيفه نافعةٌ مُعتبرةٌ عند الفقهاءِ مطروحةٌ لأنظار العلماءِ»،

---

(١) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٧، وكشف الظنون ٢: ١٢٧١.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٤٨، ومفتاح السَّعادة ٢: ١٧٠.

(٣) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٧، وكشف الظنون ٢: ١٥٩٢.

(٤) ينظر: مفتاح السَّعادة ٢: ١٦٩، وهدية العارفين ١: ٤٢٠.

(ت٧٠١هـ)، وهو متن متين جامع مختصر نافع، ومن أكثر كتب الأصول تداولاً وأقربها تناولاً مع صغر حجمه ووجازة نظمه، بحرٌ محيطٌ بدرر الحقائق، وكنزٌ أودع فيه نقود الدَّقائق، ومن شروحه: كشف الأسرار للمؤلف، وجامع الأسرار للكاكي، ونور الأنوار لملا جيون، وإفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار لسعد الدِّين محمود الدِّهلوي، وشرح ابن ملك، وشرح ابن العيني، وشرح ناصر الدِّين ابن الربوة، و تبصرة الأسرار لهبة الله بن أحمد التركستاني، والأنوار للبابرتي، واقتباس الأنوار ليوسف بن قوماري العنقري، وفتح الغفار لابن نجيم المصري، ونتائج الأفكار لعزمي زاده، وغيرها من الشُّروح التي لا تحصى[1].

١٦. **مجامع الحقائق**: لأبي سعيد محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي(ت بعد ١١٦٨هـ)، وقد شرحه مصطفى كُوْزَل حَصاري (ت١٢١٥هـ) في منافع الدَّقائق[2]، وشرح الخاتمة سليمان الفرق أغاجي[3].

١٧. **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**: لمحمد عبد الرَّحمن عيد المحلاوي الحنفي.

❧ ❧ ❧

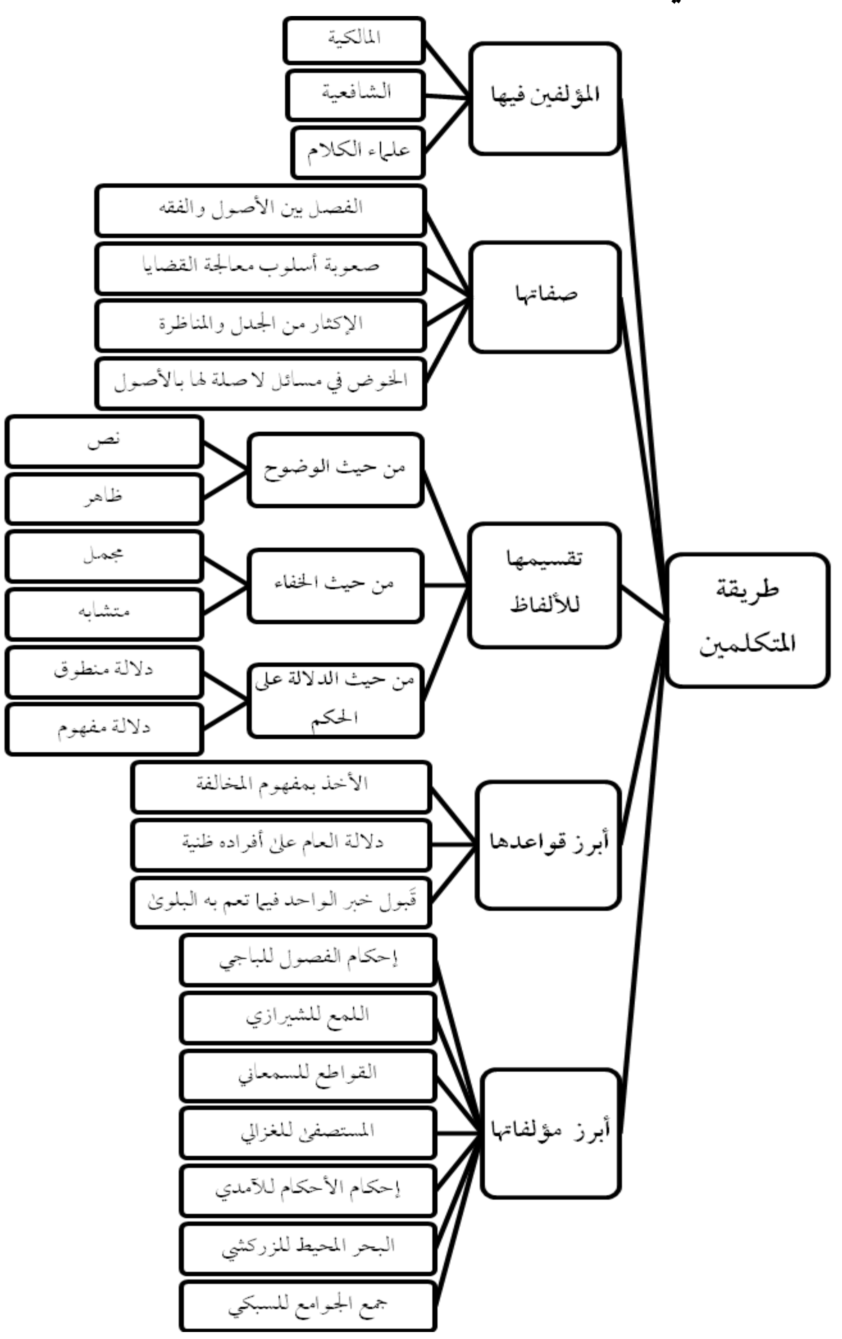
---

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٢٣، ومفتاح السَّعادة ٢: ١٦٧-١٦٨، والجواهر المضية ٢: ٢٩٤، والفوائد البهية ص١٠٢، وتاج التَّراجم ص١٧٤، والأعلام ٤: ١٩٢.

(٢) ينظر: معجم المؤلفين ٣: ٦٩٢.

(٣) ينظر: القواعد للندوي ص١٧٦، والوجيز لبورنو ص١٠٤.

المسلك الثَّاني: طريقة المتكلمين:



وتميَّزت هذه الطَّريقة بتحقيق المسائل تحقيقاً منطقياً نظرياً، وتمحيص الخلافات مع الميل إلى الاستدلال العقلي وعدم التَّعقيد في الجدل، فهم يثبتون ما أثبته الدَّليل، وينفون ما نفاه الدَّليل، وكلُّ هدفهم الوصول إلى أقوى القواعد وأضبطها، فلم يجعلوا همّهم أخذ القواعد من الفروع الفقهية، ولم يربطوها ببعضها، بل كانوا بعد تقريرهم القاعدة الأصولية يثبتونها وإن خالفت الأصول التي دوَّنها أئمتهم.

وكان يميل إلى هذه الطَّريقة علماء المالكية والشَّافعية وعلماء الكلام، ولم تقتصر هذه الطَّريقة على قواعد استنباط الأحكام الفقهيّة، بل بحثت في بعض المسائل الكلاميّة العقلية، فقد تكلّموا عن عصمة الأنبياء قبل النُّبوة، وعن التحسين والتقبيح العقليين، وبعض المباحث المنطقية الفلسفية؛ لذلك سُمِّيت هذه الطَّريقة بطريقة المتكلمين، وعلى الجملة فالأصول عندهم فنّ مستقل يبنى عليه الفقه، فلا حاجة للمزج بين الفنين، والجمع بين العلمين، ويمكن تلخيص صفات هذه الطريقة فيما يلي:

١. الفصل بين الأصول والفقه، بمعنى أنَّ الأصول فن مستقل عن الفقه.

٢. أسلوبهم في معالجة القضايا الأصولية فيه صعوبة بسبب المنهج الذي اتبعوه في استخراج القواعد.

٣. الإكثار من الجدل والمناظرة، فهم يستعملون أسلوب الفنقلة: أي فإن قيل: كذا، قلنا: كذا.

٤. الخوض في مسائل لا صلة لها بأصول الفقه، كعصمة الأنبياء قبل النُّبُـوة، وأصل اللغات، وتكليف المعدوم.

٥. تقسيمهم للألفاظ كالآتي:

أ. من حيث الوضوح إلى: نص وظاهر.

ب. من حيث الخفاء إلى: مجمل ومتشابه.

ج. من حيث الدلالة على الحكم إلى: دلالة منطوق ودلالة مفهوم.

٦. من القواعد الأصولية التي اعتمدوها:

أ. الأخذ بمفهوم المخالفة.

ب. دلالة العام على أفراده دلالة ظنية.

ج. قَبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى[١].

قال ابن خلدون[٢]: «وعُني النَّاس بطريقة المتكلمين فيه، وكان من أحسن ما كَتب فيه المتكلمون كتاب: «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفى» للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب: «العمد» لعبد الجبار، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري،

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢-٣٥، وأصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والواضح في أصول الفقه ص٣٢، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التَّشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨، وأصول الفقه لخلاف ص١٨، وغيرها.

(٢) في مقدمته ص٣١٩-٣٢٠.

وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه، ثم لخصَّ هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدِّين بن الخطيب في كتاب: «المحصول»، وسيف الدِّين الآمدي في كتاب: «الإحكام»، واختلفت طرائقهما في الفنّ بين التحقيق والحجاج، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

وأما كتاب المحصول، فاختصره تلميذه الإمام سراج الدِّين الأموري في كتاب: «التحصيل»، وتاج الدِّين الأموري في كتاب: «الحاصل»، واقتطف شهاب الدِّين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سمّاه: «التَّنقيحات»، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب: «المنهاج»، وعني المتبدؤون بهذين الكتابين، وشرحهما كثير من النَّاس.

وأما كتاب: «الإحكام» للآمدي وهو أكثرها تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بـ: «المختصر الكبير»، ثم اختصره في كتاب آخر تدواله طلبة العلم وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات».

والظاهر أنَّ هذه الطريقة ألصق بعلم الكلام من الفقه؛ لذلك كانت أُمّهات كتب هذه الطريقة راجعةٌ لأبرز علماء الكلام من الأشاعرة والمعتزلة، واهتمام أصحابها بتقعيد القواعد بدون التفات للفروع يدلّ على ذلك.

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١. **الرِّسالة:** للإمام محمد بن إدريس الشَّافعي (ت٢٠٤هـ)، ومن شروحها:

شرح لأبي بكر محمد الصيرفي (ت٣٣٠هـ)، وشرح أبي الوليد حسام بن محمد النيسابوري (ت٣٤٩هـ)، وشرح أبي محمد القفال الشاشي (ت٣٦٥هـ)، وشرح أبي بكر محمد بن عبد الله الشيباني (ت٣٨٨هـ)، وشرح عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ)[1].

٢.**التَّعريف والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد**: للقاضي أبي بكر الباقلاني المالكي (ت٤٠٣هـ)، وقد اختصره في كتب الإرشاد المتوسط، والإرشاد الصغير: قال السُّبكي: «وهو من أَجَّل كتب الأصول، والذي بين أيدينا منه هو المختصر الصغير، ويبلغ أربعة مجلدات، ويحكى أنَّ أصله كان في اثني عشر مجلداً، ولم نطلع عليه، وكذلك اختصره إمام الحرمين وسمّاه التَّلخيص[2].

٣.**العمد**: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي (ت٤١٥هـ)[3].

٤.**الفصل في أصول الفقه، والتَّحصيل في أصول الفقه**: لأبي منصور عبد القادر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)[4].

٥.**العدة والكفاية**: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي(ت٤٥٨هـ)[5].

---

(١) ينظر: الوجيز في أصول التَّشريع ص١٥، والواضح في أصول الفقه ص٢٩.

(٢) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص٣٥، والوجيز في أصول التشريع ص١٧-١٨.

(٣) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص١٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص١٨.

(٥) ينظر: نفس المصدر ص١٩.

٦. **المعتمد في أصول الفقه:** لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت٤٦٣هـ)[١].

٧. **إحكام الفصول في أحكام الأصول:** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)[٢].

٨. **اللمع وشرح اللمع والتبصرة:** لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[٣].

٩. **البرهان والورقات:** لإمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، ومن شروح البرهان: إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله المازري المالكي (ت٥٣٦هـ)، وشرح أبي يحيى زكريا الحسني المغربي، وشرح لأبي الحسن بن الأبياري المالكي(ت٦١٤هـ)، وأما شروح الورقات فلا تعد ولا تحصى لكثرتها، وهي مشهورة متداولة إلى يومنا هذا[٤].

١٠. **القواطع في أصول الفقه:** لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)[٥].

---

(١) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص٣٤، والوجيز ص١٨، والوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢.

(٢) ينظر: الوجيز في أصول الفقه ص١٩.

(٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص٣٥، والوجيز في أصول التشريع ص١٩، والوصول إلى قواعد الأصول ص٣٣.

(٤) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٣٦، والواضح في أصول الفقه ص٣٤، والوجيز في أصول التشريع ص١٩.

(٥) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص٢٠.

١١ .المستصفى في أصول الفقه والمنخول من تعليقات علم الأصول: لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ورتب المستصفى على مقدمة وأربعة أقطاب: المقدمة: للتوطئة والتمهيد، والأقطاب: هي المشتملة على لباب المقصود، القطب الأول: في الأحكام، والثاني: في الأدلة، والثَّالث: في طريق الاستثمار، والرابع: في المستثمر. وقد اعتنى به العلماء عناية كبيرة فاختصره أحمد بن محمد الإشبيلي، والسهوردي الحكيم، وعبد الكريم المدرس، وشرحه: حسين بن عبد العزيز الفهري البلنسي، وعليه تعاليق: لسليمان بن محمد الغرناطي[١].

١٢ .إحكام الأحكام في أصول الأحكام: لسيف الدِّين علي بن محمد الآمدي، قال الأسنوي:«صاحب التَّصانيف النافعة، والعلوم الكثيرة المحقَّقة»،(ت٦٣١هـ)، رتب على أربع قواعد: في مفهوم أصول الفقه، وفي الأدلة السَّمعية، وفي أحكام المجتهدين، وفي التَّرجيح، نقل عن الشِّيرازي: أنَّ ابن الحاجب اختصر منه كتابه المسمّى: بالمنتهى[٢].

١٣ .منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل: لعثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ)، وهو مشهور متداول بمختصر المنتهى، ومختصر ابن الحاجب، وهو مختصر غريب في صنعه بديع في فنه لغاية

---

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٧٣، وفيات الأعيان ٤: ٢١٦-٢١٩، وطبقات الأسنوي ٢: ١١١-١١٣، وطبقات ابن هداية الله ص١٩٢-١٩٥، والتعليقات السنية ص٢٤٣، والأعلام ٧: ٢٤٧.

(٢) ينظر:كشف الظنون ١: ١٧، وطبقات الأسنوي ١: ٧٣، ومعجم المؤلفين ٢: ٤٧٩، ومرآة الجنان ٤: ٧٣.

إيجازه يضاهي الألغاز، وبحسن إيراده يحاكي الإعجاز، واعتنى بشأنه الفضلاء، فمن شروحه شرح الشيرازي، وشرح ركن الدين الموصلي، وشرح جمال الدين الحلي، وشرح المولى زين الدين الخنجي، وشرح شمس الدين الأصبهاني، وشرح بدر الدين التستري، وشرح شمس الدين الخطيبي، وشرح عضد الملة والدين، وهو أشهر شروحه لحسن اختصاره مع اشتماله على تدقيقات وتحقيقات لا توجد في غيره، ولهذا كتبوا على ذلك حواشي شريفة، مثال حاشية سيف الدين الأبهري، وحاشية شمس الدين الكرماني، وحاشية المولى سعد الدين التفتازاني، وحاشية المولى السيد الشريف الجرجاني[1].

١٣. **المحصول في أصول الفقه**: لفخر الدِّين محمد بن عمر الرَّازي (ت٦٠٦هـ)، ومن شروحه: شرح شمس الدِّين الأصبهاني، وشرح أحمد بن إدريس القرافي المالكي[2].

١٤. **التحصيل**: لسراج الدِّين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ)، وهو مختصر من المحصول للرَّازي، ومشهور متداول، ومن شروحه: الحاصل لمحمد بن محمد الجزري[3].

١٥. **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وهو كتاب نفيس على مذهب الشَّافعي مرتب على مقدمة وسبعة

---

(١) ينظر: مفتاح السَّعادة ٢: ١٦٦-١٦٤، وكشف الظنون ٢: ١٨٥٣-١٨٥٥.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦١٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٦١٥.

كتب، وعليه شروح: شرح السَّيد العبري، وهو أحسنها، والسِّراج الوهاج للتبريزي، وشرح محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ونهاية السول لعبد الرحيم بن حسن الأسنوي، وشرح غياث الدين محمد بن محمد الواسطي، وشرح تاج الدين السبكي، ونهاية السول لفرج بن محمد الأردبيلي، وشرح أحمد بن حسين الرملي، وشرح زكريا الأنصاري، وسراج العقول لمحمد بن طاهر القزويني، والأسرار للخنجي، والتحرير لأبي زرعة العراقي، ومعراج الوصول لمجد الدين الأيكي، وغيرها من الشروح[1].

١٦.**البحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدِّين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، أراد المؤلِّف لكتابه أن يكون مؤلَّفاً موسوعياً في مدونة واحدة يجمع فيه أقوال علماء الأصول الذين عاصروه، أو سبقوه، فعرض في كل مسألة أقوال أهل العلم، وذكر المذاهب فيها، وحقق ووازن بين الأقوال، وذكر الأدلة وانتقدها، وذكر أسباب الاختلاف[2].

١٧.**جمع الجوامع**: لتاج الدِّين عبد الوهاب بن علي بن السُّبكي الشَّافعي، (ت٧٧١هـ)، وهو مختصر مشهور، جمعه من زهاء مئة مصنف مشتمل على زبدة ما في شرحيه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج مع زيادات وبلاغة في الاختصار، ورتب على مقدمات وسبعة كتب، ومن شروح: منع الموانع للمصنف، والدرر

---

(١) ينظر: الطبقات الأسنوي ١: ١٣٦، وكشف الظنون ٢: ١٨٧٩، والأعلام ٤: ٢٤٨، ومعجم المؤلفين ٢: ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ٢٢٦، والوجيز في أصول الفقه ص٢٠.

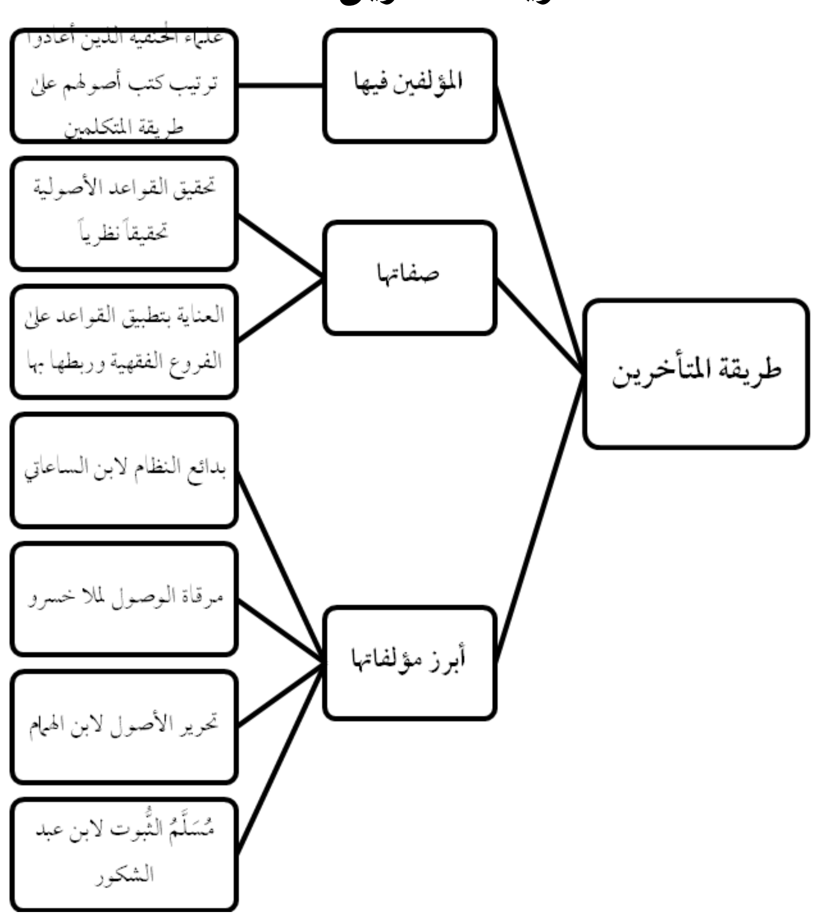
اللوامع في تحرير الجامع لابن أبي الشريف المقدسي، وتشنيف المسامع لبدر الـدين محمد بن عبد الله الزركشي، وتشنيف المسامع أيضـاً للأسـدي الغـزي، وشرح أبي زرعة العراقي، وشرح ابن جماعة، وشرح ابن رسلان الرملي، وشرح برهان الدين القبقابي، وشرح عبد الوهاب الشعراني، وشرح البقـاعي، وشرح جـلال الـدين المحلي، وهو أحسن في غاية التحرير والتنقيح؛ ولـذلك اعتنـى العلـماء بتدريسـه وتحشيته، ومن حواشيه: حاشية محمد بـن داود البـازلي، وحاشـية نـاصر الـدين القاني، وحاشية بدر الدين محمد بن محمد بن خطيب، وحاشية زكريا الأنصـاري، وحاشية قطب الدين الصفوي الإيجي[1].

ﮱﮱﮱ

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة ٢: ٤٢٥-٤٢٨، وكشف الظنون ١: ٥٧٦، والنجوم الزاهر ١١: ١٠٨-١٠٩، والأعلام ٤: ٣٣٥.

المسلك الثَّالث: طريقة المتأخرين:



تقوم هذه الطَّريقة على الجمع بين طريقة المتكلمين التي تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً منفصلاً عن الفقه، وعلى طريقة الفقهاء التي تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً مرتبطاً بالفقه ومعتمداً عليه، وقد سار على هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب الفقهية، وسُمِّيَت هذه الطريقة بطريقة المتأخرين؛ لأنَّها ظهرت في وقت متأخر عن طريقة الفقهاء والمتكلمين[1].

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢-٣٥.

وصفة هذه الطَّريقة أنَّها تحقق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً، وتقيم البراهين عليها مع العناية بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها.

قال ابن خلدون(١): «وجاء ابن السَّاعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين «كتاب الأحكام» و«كتاب البزدوي» في الطريقتين، وسمى كتابه بـ: «البدائع» فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونها قراءة وبحثاً، وولع كثير من علماء العجم بشرحه».

والظاهر أنَّ المشتغلين في هذه الطريقة هم علماء الحنفية أعادوا ترتيب كتب أصولهم على طريقة المتكلمين؛ لأنَّها كانت أفضل تأليفاً من طريقة الفقهاء، وتكلَّموا فيها في المباحث التي ناقشتها طريقة المتكلمين ولم تناقشها طريقة الفقهاء، فهي تأليف من علماء الحنفية على منهج طريقة المتكلمين.

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١. **بدائع النِّظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام**: لأحمد بن علي بن ثعلب البغدادي البعلبكي الحنفي، مظفر الدين، المعروف بابن السَّاعاتي، قال الكفوي: «كان إمام العصر في العلوم الشرعية، كان ثقة حافظاً متقناً، أقرّ له شيوخ زمانه بأنَّه فارس جواد في ميدانه»، (ت٦٩٤هـ)، ولاشتراك ذلك الكتاب بين الأصوليين تصدَّى لشرحه جماعة من الحنفية والشَّافعية منهم: ابن أمير الحاج التبريزي في الرفيع في شرح البديع، وعثمان بن عبد الملك الكردي المصري، ومحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني في بيان معاني البديع، وابن الشيخ عونية

---

(١) في مقدمته ص٣٢٠.

الموصلي، وسراج الدين عمر بن إسحاق الهندي في كاشف معاني البديع وبيان مشكلة المنيع، وكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، وابن خطيب جربن الحلبي، غيرهم من الشراح[1].

٢. **تنقيح الأصول**: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، صدر الشَّريعة، وهو عالم محقق، وحبر مدقق، له تصانيف مفيدة، (ت٧٤٧هـ)، جمع فيه بين كلام البَزْدَويّ وكلام ابن الحاجب، ورتَّبه ترتيباً حسناً، ومن شروحه: التَّوضيح للمصنف، وشرح عبد الله بن محمد الحسيني، وقد لقي شرحه التوضيح عناية فائقة من العلماء حفظاً وتدريساً وشرحاً وتحشيةً وتعليقاً، قال المرجاني[2]: «إنَّ كتاب «التنقيح» وشرحه «التوضيح» هو المعوّل عند الطلبة عليه والرُّجوع في تحصيل الأصول إليه. انتهى؛ لذا أقبل الطلاب على متنه بالحفظ، والعلماء على شرحه بالتَّدريس والتَّوضيح لِما أشكل من عباراته وغمض من ألفاظه»[3]، ومن الحواشي والشروح عليه: حاشية عبد القادر الأنصاري، وحزامة الحواشي لإزاحة الغواشي للمرجاني، والتلويح في كشف حقائق التنقيح، والترجيح لبرهان الدين أحمد السيواسي، وحاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني، وحاشية مصنفك، وحاشية حسن بن محمد شاه الفناري، وغيرها[4].

---

(١) ينظر: كشف الظنون ١: ٢٣٥، والنافع الكبير ص٢٥، ومرآة الجنان ٤: ٢٢٧.

(٢) ينظر: حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي على التوضيح ١: ٢.

(٣) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٧١، وكشف الظنون ١: ٤٩٩.

(٤) ينظر: منتهى النقاية ١: ٤٨-٥١، ومفتاح السعادة ٢: ١٧١، وكشف الظنون ١: ٤٩٩، وتاج التراجم ص٢٠٣، والأعلام ٤: ٣٥٤، ومعجم المؤلفين ٢: ٣٥٥.

٣.فصول البدائع في أصول الشَّرائع: لمحمد بن حمزة الفناري الحنفي، شمس الدِّين، قال الكفوي: «إمام كبير، علامة نحرير، أوحد زمانه في العلوم النقلية وأغلب أقرانه في العلوم العقلية، شيخ دهره في العلم والأدب»، (ت٨٣٤هـ)، رتبه على فاتحة والمطلب فيه: مقدمتان ومقصدان وخاتمة، والخاتمة: في الاجتهاد وما يتبعه جمع فيها: المنار، وأصول البزدوي، ومحصول الرَّازي، ومختصر ابن الحاجب، وغير ذلك، وأقام في تأليفه ثلاثين سنة، قال الشَّوكاني[1]: «وهو من أجل الكتب الأصولية وأنفعها وأكثرها فوائد». وكتب ابنه محمد شاه: حاشية عليه، وسماها: تلخيص الفصول وترصيص الأصول، واختصره الشيخ يوسف بن إبراهيم المغربي الدانوعي الحنبلي في غاية التَّحرير الجامع، ثم شرحه وسمَّاه كشف الشوارد والموانع[2].

٤.مرقاة الوصول إلى علم الأصول: لمحمد بن فراموز الحنفي، المشهور بملا خسرو، قال الكفوي: «كان بحراً زاخراً عالماً بالمعقول والمنقول، وحبراً فاخراً جامعاً للفروع والأصول»، (ت٨٨٥هـ)، ومن شروحه: المرآة للمصنف، وهو شرح لطيف جامع للفوائد المنقولة عن المتقدمين مع زوائد أبدعها خاطره الشَّريف؛ لذلك أقبل عليه العلماء تدريساً وتحشية وتعليقاً ومن الحواشي عليه: حاشية حامد أفندي، وحاشية مصطفى أفندي، وحاشية الطرطوسي، وحاشية سليمان الإزميري، وغيرها[3].

---

(١) ينظر: البدر الطالع ٢: ٢٦٦.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٢٦٨، ومفتاح السعادة ٢: ١٧١، والشقائق ص١٦-٢١، والفوائد ص٢٧٤-٢٧٦، وضوء الدراري في أخبار شمس الدين الفناري ص٨٠-٨١.

(٣) ينظر: كشف الظنون٢: ١٦٥٧، ومفتاح السَّعادة ٢: ١٧١، والضوء اللامع ٨: ٢٧٩، والفوائد ص٣٠٢-٣٠٣، والأعلام ٧: ٢١٩.

٥.**تحرير الأصول**: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الحنفي، الشهير بابن همام (ت٨٦١هـ)، جمع فيه علماً جماً بعبارات منقحة، وبالغ في الإيجاز حتى كاد يعد من الألغاز، ومن شروحه: التقرير والتحبير لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، وتيسير التحرير لأمير بادشاه البخاري، واختصر التحرير ابن نجيم في لب الأصول[1].

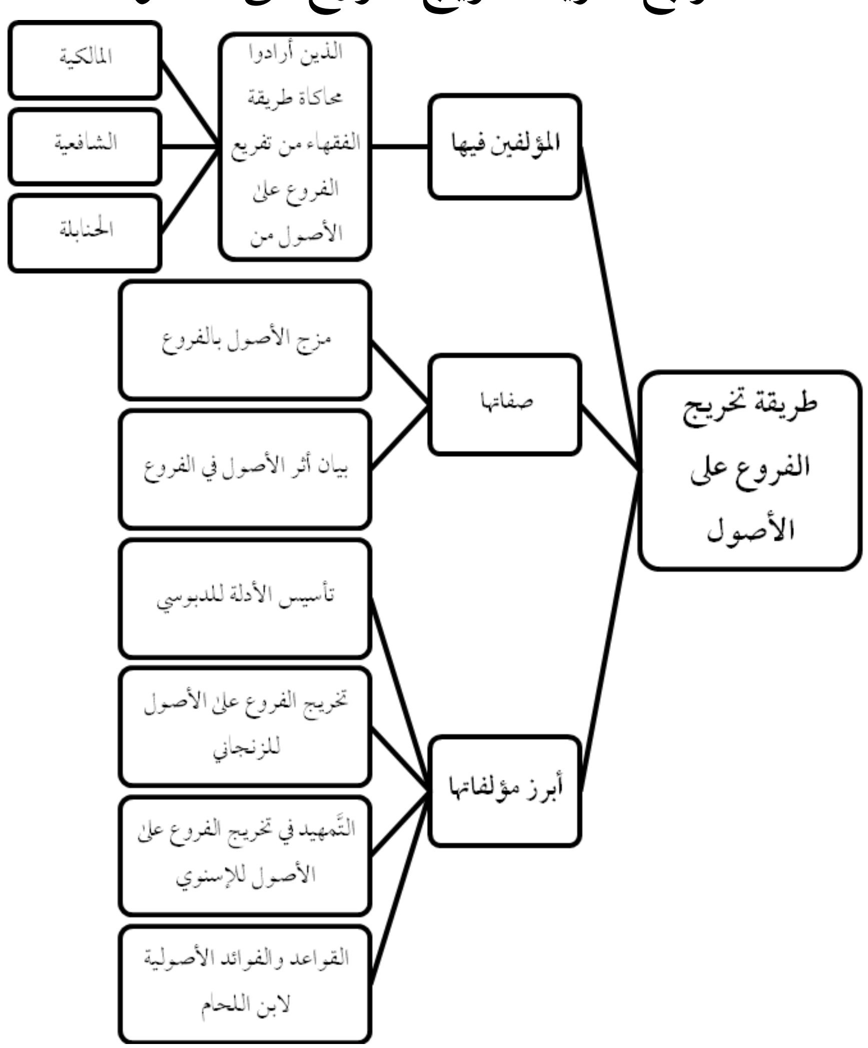
٦.**مُسَلَّمُ الثُّبوت**: لمحبّ الدِّين بن عبد الشكور الحنفي (ت١١١٩هـ)، وهو أشهر كتب الأصول المتداولة، ومن شروحه: فواتح الرحموت لعبد العلي اللكنوي، وكشف المبهم لمحمد بشير الدين العثماني القنوجي، وشرح غلام رسول رضوي، ومفاتح البيوت لمحمد فيض الحسن اللكنوي[2].

---

(١) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٥٨، والضوء اللامع ٦: ١٢٧، والفوائد البهية ص٢٩٦-٢٩٨.

(٢) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين، ص١٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص٥٠٧-٥٠٨، ومعجم المؤلفين٣: ١٧.

المسلك الرَّابع: طريقة تخريج الفروع على الأصول:



إنَّ التَّأليف على هذه الطَّريقة لا يعتبر تأليفاً في الأصول المحضة، ولا في الفروع المحضة، وإنَّما هو مزيج من الأصول والفروع لبيان أثر الأصول في الفروع، وتمتاز هذه الطَّريقة بما فيها من ربط الصلة بين الأصول والفروع المختلفة، وتوضيح أنَّ الخلاف بين العلماء في الفروع الفقهية كان قائماً على

اختلافهم في الأصول، وليس اتباعاً للهوى، وبيان لجهد العلماء السابقين في وضع هذه القواعد الأصولية التي بنيت عليها الفروع، وتنمية للملكة الفقهية للطلبة، وطريق للعلماء ليُلحقوا ما جد من المسائل بناء على هذه القواعد[1].

والظَّاهر أنَّ عامَّة مَن أَلَّف فيها من المالكية والشَّافعية والحنابلة، أرادوا فيها محاكاة طريقة الفقهاء من تفريع الفروع على الأصول، بحيث يذكر تحت كلّ أصل الفروع التي تخرج عليه، وهذا له شَبه بطريقة الفقهاء وإن وجد فيه نوع اختلاف.

وأبرز المؤلفات على هذه الطَّريقة هي:

١. **تأسيس الأدلة في اختلاف الأئمة:** لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، ويعتبر أول كتاب أشار إلى جمل يسيرة من القواعد الأصولية التي يرجع إليها في الخلاف بين أئمة المذهب الحنفي فيما بينهم وبين الإمام الشافعي، وبينهم وبين الإمام مالك.

٢. **تخريج الفروع على الأصول:** لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي(ت٦٥٦هـ)، وبيَّن فيه العلاقة بين الأصول والفروع في المذهبين الشافعي والحنفي، وبيان أن الاختلاف في الفروع قائم على الأسس التي بنيت عليها هذه الفروع.

٣. **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، وقد بيَّن فيه أثر الأصول في الفروع على المذاهب الثلاثة المالكي والحنفي والشافعي.

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٨-٤٤.

٤.**التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لعبد الرَّحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (ت٧٢٧هـ)، وقد اقتصر فيه على تخريج الفروع على أصول مذهب الشافعي.

٥.**القواعد والفوائد الأصولية**: لعلي بن محمد الحنبلي، المشهور بابن اللَّحام، (ت٨٠٣هـ)، واقتصر فيه على تخريج الفروع على أصول المذهب الحنبلي.

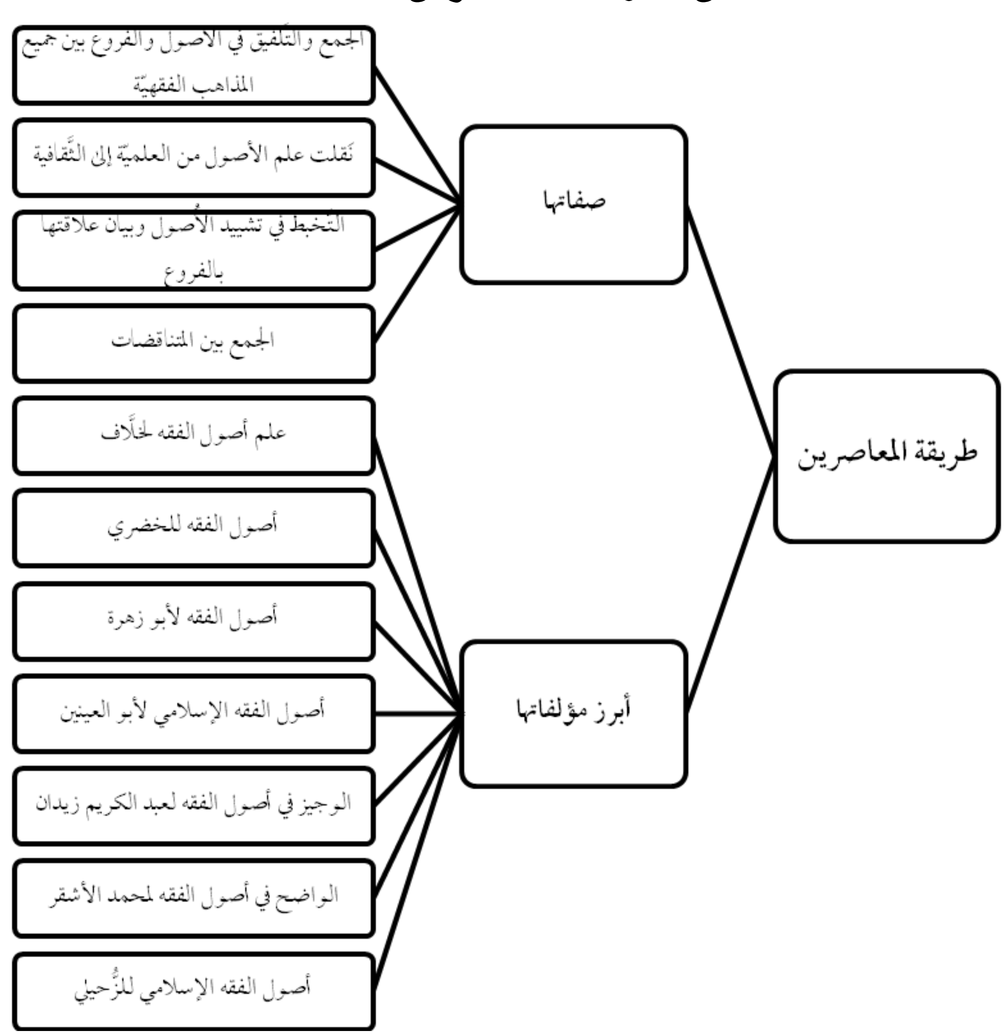
٦.**الوصول إلى قواعد الأصول**: لمحمد بن عبد الله بن الخطيب التمرتاشي الحنفي، (١٠٠٤هـ)، ذكر فيه تخريج الفروع على أصول المذهب الحنفي مع الإشارة إلى مذهب الشافعي أحياناً.

٧.**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**: للدكتور مصطفى سعيد الخن، وقد جعل أسباب الخلاف بين الفقهاء ثمانية أسباب، ومثَّل لكل منها، ولم يستوعب كل القواعد الأصولية، ويذكر خلاف العلماء في القاعدة الأصولية وحججهم وردهم على بعضهم البعض ويكثر من الأمثلة من مختلف الأبواب الفقهية[1].

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٤٥-٩١.

المسلك الخامس: طريقة المعاصرين:



وهذه الطَّريقة ظهرت نتيجة ظهور المدرسة الإصلاحية في مصر فتأثر بها كثير من المعاصرين، وتقوم على الجمع والتَّلفيق في الأصول والفروع بين جميع المذاهب الفقهيّة دون اتباع منهج صحيح واضح؛ إذ نَقلت علم الأصول من العلميّة إلى الثَّقافية.

فالدَّارس على هذه الطَّريقة لا يتمكن من ضبطِ الأُصول ودركها، وإنَّما يصبح لديه ثقافةٌ عامّةٌ عنها، ويلاحظ النَّاظر في مؤلَّفات المعاصرين التَّخبط الشَّديد في تشييد الأُصول وبيان علاقةِ الفروع بها، فتراهم في كثير من الأحيان يجمعون بين المتناقضات؛ لذكرهم أُصولاً متناقضة بين المذاهب وفروعاً متعارضة، مما يُربك الدَّارس لها كثيراً.

ومعلومٌ أنَّ للعلماء مناهج ومدارس في العلم والتَّأليف والتَّدريس، فعسى هؤلاء المعاصرين أن يعودوا إلى منهج سادتنا العلماء في كتابة الأصول وتدريسه؛ لأنَّ أثر هذه الطَّريقة انعكس سلبياً على الدَّارسين في الجرأة على الفتوى، والاضطراب في المسائل، وعدم ربط الفروع بالأصول، والاستخفاف بالأئمة والفقهاء، وغير ذلك مما يطول ذكره.

ومن المؤلفات على هذه الطَّريقة:

١. **علم أصول الفقه:** لعبد الوهاب خلَّاف.

٢. **أصول الفقه:** لمحمد الخضري بك.

٣. **أصول الفقه:** لمحمد أبو زهرة.

٤. **الواضح في أصول الفقه:** لمحمد حسين عبد الله.

٥. **أصول الفقه الإسلامي:** لبدران أبو العينين.

٦. **الوجيز في أصول الفقه:** للدكتور عبد الكريم زيدان.

٧. **تيسير الأصول:** لحافظ ثناء الله الزَّاهدي.

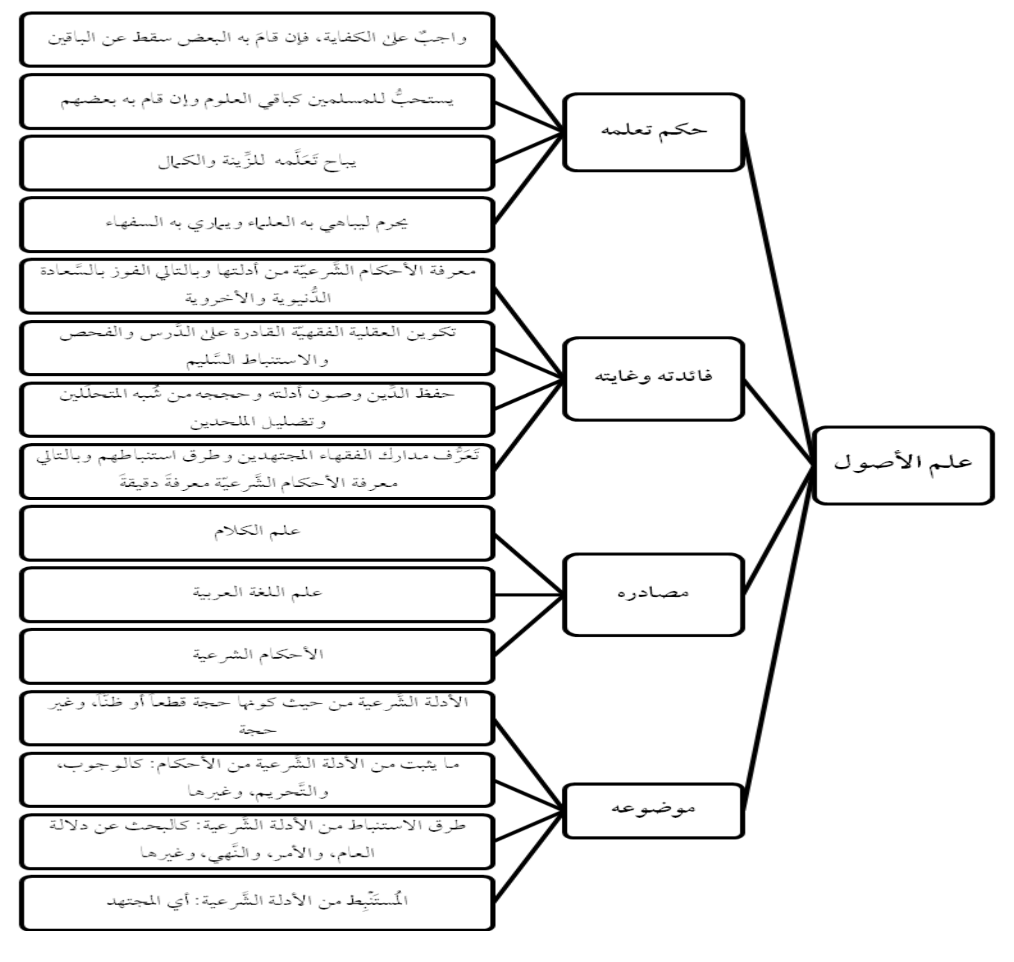
٨. **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين**: للدكتور محمد الأشقر.

٩. **أصول الفقه الإسلامي**: للدكتور وهبة الزُّحيلي، وهو من أوسعها، ويشتمل على علم كثير.

١٠. **أصول الفقه للمبتدئين**: لمحمد أنور بدخشاني، وهو نافع سهل للطلبة.

١١. **أصول الفقه الإسلامي**: لشاكر بك الحنبلي، وهو من أنفع كتب المعاصرين.

المبحث الثَّالث
موضوع علم الأصول واستمداده
وفائدته وغايته ومصادره



بعد أن تَعَرَّفنا في المبحثين السَّابقين على معنى أصول الفقه في اللغة والاصطلاح، والفرق بينه وبين الفقه، والنَّشأة التَّاريخية التي مرَّ بها، وطرق التَّأليف فيه، وأهم المؤلفات فيه، فإننا في هذه الوحدة سنتعرف على موضوعه واستمداده وفائدته وغايته ومصادره في المطالب الآتية:

المطلب الأول: موضوع علم أصول الفقه:

الدَّليل السَّمعي الكلي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين أخذاً من مشخصاته[1]؛ إذ يبحث في الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس من حيث استناد الأحكام الشَّرعية إليها، واستنباطها منها[2]، وبيان ذلك أنَّ موضوعه:

١. الأدلة الشَّرعية من حيث ذاتها: أي من حيث كونها حجة قطعاً أو ظنَّاً، وغير حجة.

٢. ما يثبت من الأدلة الشَّرعية من الأحكام: كالوجوب، والتَّحريم، والنَّدب، والكراهة، وغيرها.

٣. طرق الاستنباط من الأدلة الشَّرعية: كالبحث عن دلالة العام، والأمر، والنَّهي، وغيرها.

---

(١) ينظر: فتح الغفار ١ : ٩.
(٢) ينظر: الوجيز للكراماستي ص٣.

٤. المُستَنْبِط من الأدلة الشَّرعية: أي المجتهد[1].

وبذلك يتبيَّن أنَّ موضوعه هو الأدلة الشَّرعية والأحكام[2].

المطلب الثَّاني: استمداد علم أصول الفقه ومصادره:

يستمد علم الأصول من الكلام والعربية والأحكام الشرعية من جهة تصورها لا من جهة العلم بثبوتها[3]، وبيان ذلك أن مصدره:

---

(١) ينظر: تيسير الأصول ص٢١.

(٢) ذهب الآمدي وجماعة من الأصوليين إلى أنَّ موضوع أصول الفقه الأدلة وَحدَها، فلا يُبحث في هذا الفن قصداً عن الأحكام، وإنَّما يُبحث عنها ويُحتاج إلى تصورها لإمكان إثباتها أو نفيها؛ وذلك لأنَّ الأدلة الشَّرعية الكلية هي المقصودة من حيث إثباتها للأحكام، أما البحث في الأحكام وكونها تكليفية أو وضعية، والبحث عن متعلقاتها: وهي الحاكم، والمحكوم عليه ـ وهو المكلف ـ، والمحكوم فيه ـ وهو فعل المكلف ـ فيكون من باب الاستطراد، ويكون ذكرها على أنَّها توابع لمسائل العلم لا أنَّها من موضوعه؛ ذلك لأنَّ الأحكام هي ثمرة الدَّليل، وثمرة الشَّيء تكون تابعة له، وتابع الشَّيء لا يكون له من الأصالة مثل المتبوع.

وذهب صدر الشَّريعة وغيره إلى أنَّ موضوع أصول الفقه: الأدلة ومتعلقاتها: كالاستصحاب والاستحسان، والأحكام وما يتعلق بها: كالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه، وعلى هذا تكون الأحكام ليست تابعة ولا لاحقة؛ إذ أنَّ البحث في هذا العلم شامل للبحث في الأدلة من حيث إثباتها للأحكام، والبحث عن الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة، ولا مُرجح لأحدهما على الآخر حتى نحكم بأنَّ أحدهما له أصالة وأنَّ للآخر تابع. ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص٣٦.

(٣) ينظر: فتح الغفار ١: ٩.

١. **علم الكلام**: وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، ووجه استمداد الأصول منه كون معرفة الباري تعالى، وصدق المبلغ عنه متوقفاً عليه، وهما مبينان في علم الكلام، وغالب مباحث الحاكم مستمد من هذا العلم.

٢. **علوم اللغة**: لأن فهم الكتاب والسنة متوقف على معرفتها؛ إذ هما عربيان، ووجوه الاستدلال من غالبها تعتمد على علوم اللغة من العموم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز[١].

٣. **الأحكام الشرعية**: كالوجوب والتحريم من حيث تصورها؛ لأن مقصود الأصولي من الأصول إثبات الأحكام أو نفيها من حيث أنها مدلولة للأدلة الشرعية، ومستفادة منها كما أن مقصود الفقيه من الفقه إثباتها أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف[٢]، فالفقه يذكر في الأصول من حيث الجملة، فيذكر الواجب بما هو واجب، والمندوب بما هو مندوب؛ لأن هذا القدر مبين حقيقة الأصول[٣].

---

(١) ينظر: تسهيل الوصول ص٢٠، وتيسير الأصول ص٢٠، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٦.

(٢) ينظر: تسهيل الوصول ص٢٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١: ٤٧، وفي تيسير الأصول ص٢٠-٢١ أضاف أنَّه يستمد أيضاً من النُّصوص الشَّرعية؛ لأنَّ بعضها يفيد معنىً ـ علاوة عن الحكم المقصود بسَوْق النص ـ يسوغ اعتباره في جزئيات كثيرة: كقوله ﷻ بعد ذكر المحرّمات: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٧٣]، فإنَّه يستفاد منه قوة تأثير الضَّرورة في إسقاط الأحكام عن الذِّمة مؤقتاً، وقوله ﷻ: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ

أما بالنِّسبة لقول السُّبكي: «إنَّ علم الأصول ليس علماً برأسه، بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل» ليس بحق، وَذِكر تفاصيل مباحث السُّنة: كالأحوال الرَّاجعة إلى متن الحديث أو طريقه، وعدالة الرَّاوي وجرحه في علم الأصول كما في علم الحديث لا يوجب استمداده إياها من علم الحديث، بل هي من مباحثه بالأصالة أيضاً، والجدال المذكور فيه ـ أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية ذوات العلل الجعلية ـ حادث بحدوثه، فإن أفرد هذا الجدل فكالفرائض بالنِّسبة إلى الفقه.

ومباحث الإجماع والقياس ظاهر كونها مختصة به، ولا يعلم علم من العلوم المدونة كفيل بها سواه، وأما الكلام فليس في الأصول منه إلا مسألة الحاكم، فإنَّها من العقائد الدِّينية، وما يتعلق بها من مباحث الحسن والقبح؛ لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدِّينية فتلحق بها؛ لأنَّها من المُقدِّمات لهذا العلم لا منه، وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صورة جزئية، فظهر أنَّ هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله[1].

❧ ❧ ❧

كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة: ٢١٩]، يدل على أنَّ دفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وأكثر قواعد الفقه الكلية تستمد من النُّصوص، وهي نتيجة للنَّظرة الأصولية حقيقة. وأيضاً: من الفروع الفقهية، وهي مصدر لأكثر قواعد الحنفية وحاكمة عليها، خلافاً لقواعد غيرهم، فإنَّ الفروع عندهم تابعة للأصول.

(١) ينظر: التَّقرير والتَّحبير ١: ٦٧-٦٨، وتيسير الأصول ص٢٠-٢١.

المطلب الثَّالث: فائدة علم أصول الفقه وغايته:

١.القدرة على معرفة الأحكام الشَّرعيّة من أدلتها التي يترتَّب عليها الفوز بالسَّعادة الدُّنيوية والأخروية، فالمجتهد بهذا الفنّ يستنبط الأحكام الشَّرعية من أدلتها، والعالم الذي يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه معرفة مأخذ المجتهدين؛ حتى إذا عُرضت عليه حادثةٌ لم يَنصّ عليها إمامُه، أمكنه معرفة حكمها تخريجاً على القواعد التي دُوِّنت في علم الأصول، وإذا روي عن الإمام رأيان أمكنه اختيار الرَّأي الذي ينطبق على قواعده، فكل عالم ومفت محتاج إلى هذا الفن[1]، قال البابرتي: «بأنَّ التَّحقيق أنَّ غايتَه معرفة استنباط الأحكام»[2].

فلا بُدّ من علم الأصول لنستفيد الحكم الشَّرعي من الدَّليل التَّفصيلي؛ لأنَّ الدَّليل التَّفصيلي وحده لا يفيد، فلا بد من الدَّليل الإجمالي لِنصل إلى النَّتيجة، كما في قوله تعالى: {**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**}[3] أمر بإقامتها، إلا أننا لا نعرف ما المراد بالأمر، هل هو الوجوب أو غيره.

وبسبب الجهل في الأصول ضلَّ كثير من النَّاس، فأحلُّوا الحرام، وحرَّموا الحلال، ظناً منهم بأنَّ معرفة الدَّليل التَّفصيلي كافية جهلاً وغروراً، فلو أنَّهم عرفوا أصول الفقه لأعرضوا عن كثير مما افتروا به على شرع الله تعالى بجهلهم،

---

(١) ينظر: تسهيل الوصول ص٢٠، وتيسير الأصول ص٢١، والوجيز للكراماستي ص٣، والمرآة ص٢٨، وفتح الغفار ١: ٩، وغيرها.

(٢) ينظر: فتح الغفار ١: ٩.

(٣) الأنعام: ٧٢.

ولأمسكوا كثيراً من سهامهم التي يرمونها لأئمة هذا الدِّين بغرورهم[١].

٢. إنَّ للأصول أثراً في تكوين العقلية الفقهيّة القادرة على الدَّرس والفحص والاستنباط السَّليم، فبه نستطيع أن نفهم ما ورثناه من ثروة فقهية حافلة.

٣. إنَّه من أكثر وسائل حفظ الدِّين وصون أدلته وحججه من شُبه المتحلِّلين وتضليل الملحدين، فبواسطته نستطيع أن نردّ على قول بعض المعتزلة من أنَّه لا حجّة في أخبار الآحاد، وقول بعض النِّظامية والرَّافضة: إنَّ الإجماع والقياس ليسا من الأدلة الشَّرعيّة[٢].

٤. إننا نتعرَّف بواسطة قواعد الأصول مدارك الفقهاء المجتهدين وطرق استنباطهم، ونتوصل بها إلى معرفة الأحكام الشَّرعيّة معرفةً دقيقةً مرتكزةً على الفهم واطمئنان النَّفس[٣].

المطلب الرَّابع: حكم تعلم علم أصول الفقه:

إنَّ تعلم علم الأصول كأغلب العلوم النَّافعة الشَّرعية وغير الشَّرعية واجبٌ على الكفاية، فإن قامَ به البعض سقط عن الباقين؛ لأنَّه لا بُدّ من حفظها وتوصيلها للمسلمين حتى لا يضيع هذا العلم الذي فيه حفظ علم الفقه، قال جل جلاله: {**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**}[٤]، ومعلومٌ أنَّ حفظ الله تعالى لها يكون على أيدي المسلمين ممن يتخصّصون في تعلمه وتعليمه.

---

(١) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص٣١.

(٢) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٨-١٩.

(٣) ينظر: أصول الفقه للزحيلي ١: ٣٠.

(٤) الحجر:٩.

وقال تعالى: {**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**}(1)، فالآية دالّة على أننا مأمورون بأن يتفرَّغ منا البعض لتعلم أحكام الشَّريعة؛ ليعلِّموها للنَّاس، قال تعالى: {**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**}(2)، وقال تعالى: {**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ**}(3)، وقال ﷺ: «رحم الله امرأً سمع منّي حديثاً فحفظه حتى يُبَلِّغه غيره، فرب حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»(4).

ولم يكن واجباً عينياً؛ لأنَّه ليس كلُّ فردٍ من المسلمين بحاجة إليه، بل يحتاج إليه أُولي العلم والفقه والذين نصبوا أنفسهم للفتوى أو نُصّبوا للقضاء والحكم بين النَّاس، فإذا قام به بعضهم فإنَّ سائر النَّاس يمكنهم الاستغناء عن دراسته(5).

ويستحبُّ تَعَلُّمه للمسلمين كباقي العلوم وإن قام به بعضهم؛ لأنَّ تَعَلُّم الزَّائد على ما يُحتاج إليه إلى من يَحتاج إليه أفضل من نفل العبادة، قال تعالى: {**يَرْفَعِ**

---

(1) التوبة:١٢٢.

(2) المائدة: من الآية٦٧.

(3) الحجر: من الآية٩٤.

(4) في صحيح ابن حبان ١: ٢٧٠، والمستدرك ١: ١٦٢، والمسند المستخرج ١: ٤٠، وجامع الترمذي ٥: ٣٣، وحسنه، وغيرها.

(5) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص١٦، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص٢٠، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص٢٩-٣١، وتعليم المتعلم ص٢٣-٢٤، والفوائد المكية ص١٣، وغيرها.

اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ}[١]، وعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «أفضل الصَّدقة أن يتعلّم المرء المسلم علماً، ثم يعلمه أخاه المسلم»[٢].

أمّا إن تَعَلَّمه للزِّينة والكمال فهو مباحٌ؛ لأنَّه كلما يزداد علم العالم يزداد زينته[٣]، ويحرم تَعَلُّمه إن كان ليباهي به العلماء، ويماري ـ أي يجادل ـ به السُّفهاء، ويأكل به أموال الأغنياء، ويستخدم به الفقراء؛ لأنَّه سبب يتوصل به إلى ما هو حرام، فيكون حراماً[٤]؛ فعن كعب بن مالك ﷺ، قال ﷺ: «مَن طلب العلم؛ ليجاري به العلماء أو ليماري به السُّفهاء أو يصرف به وجوه النَّاس إليه أدخله الله النَّار»[٥]، وعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «مَن تعلَّم علماً ممَّا يبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلَّمه إلا لِيُصيب به عرضاً من الدُّنيا لم يجد عرف ـ ريح ـ الجنَّة يوم القيامة»[٦].

---

(١) المجادلة: ١١.

(٢) في سنن ابن ماجة ١: ٨٩، وفي فيض القدير ٢: ٣٧: قال المنذري: إسناده حسن لو صح سماع الحسن منه.

(٣) ينظر: هدية الصعلوك ص٢٥٥، ونفحات السلوك ص٣١٣.

(٤) ينظر: تحفة الملوك ص٣١٣، وشرح ابن ملك ق١٢٢/ أ.

(٥) في سنن الترمذي ٥: ٣٢، والصمت ١: ١٠٥، والغيبة والنميمة ١: ١٥، والدينار ١: ٦٢.

(٦) في سنن أبي داود ٢: ٣٤٦، وسنن ابن ماجه ١: ٩٢، ومسند أحمد ٢: ٣٣٨، وصحيح ابن حبان ١: ٢٧٩، والمستدرك ١: ١٦٠، وصححه.

مناقشة الباب:

أولاً: وضِّح معاني المصطلحات الآتية:

العلم، الفقه، الأدلة التَّفصيلية، علم أصول الفقه.

ثانياً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشَّرح الوافي:

١. عَدِّد أبرز الفروق بين علم الفقه وعلم أصول الفقه.

٢. وضِّح صور الاجتهاد في عصر النبي ﷺ.

٣. استند الصَّحابة ﵃ في اجتهاداتهم إلى أصول، اذكرها مع التَّمثيل لكل منها.

٤. عَدِّد مناهج العلماء في التَّأليف في علم الأصول، مع ذكر مميزات كل منهج منها وأبرز كتبه.

٥. بَيِّن موضوع علم الأصول ومصادره.

٦. عَدِّد فوائد علم الأصول وغايته.

ثالثاً: علل ما يلي:

١. من الأصول التي عُوِّل عليها في عصر التَّابعين الاعتماد على الحديث المرسل.

٢. طريقة الفقهاء في التأليف في علم الأصول أمس بالفقه وأليق بالفروع، كما قال ابن خلدون.

٣. أمهات كتب طريقة المتكلمين راجعةٌ لأبرز علماء الكلام من الأشاعرة والمعتزلة.

٤. طريقة المعاصرين في التَّأليف نَقلت علم الأصول من العلميّة إلى الثَّقافية.

٥. تَعَلُم علم الأصول كأغلب العلوم النَّافعة الشَّرعية وغير الشَّرعية واجبٌ على الكفاية.

رابعاً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. تمتاز طريقة الفقهاء في التَّأليف في الأصول أنَّهم استمدوا أصولهم من الفروع والمسائل المنقولة عن أئمة المذهب، وكثرة الخوض في المسائل الكلامية.

٢. من أبرز كتب الأصول عند المتقدمين من الحنفية وأشهرها كتاب المغني للخبازي.

٣. تتميز طريقة المتكلمين في التَّأليف بالخوض في مسائل لا صلة لها بأصول الفقه.

٤. سار على طريق المتأخرين في التَّأليف في علم الأصول علماء الحنابلة

٥. من أنفع كتب المعاصرين في الأصول أصول الفقه للمبتدئين: لمحمد أنور بدخشاني

خامساً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. علم أصول الفقه: هو مجموعة القواعد التي تُبيِّن للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة التَّفصيلية، سواء أكانت تلك الطُّرق لفظية: ...، أم كانت معنوية: ...

٢. المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشَّخص حتى يطلق عليه لقب (الفقيه) هو: ......

٣. الاعتماد على الفقه الموروث عن كبار التَّابعين والصَّحابة ﷺ، أصل كان له التَّأثير

الكبير في الفقه: أ..... ب ..... ج ....

٤. نُسب أول تدوين في أصول الفقه إلى ....

٥. ظهر علم الأصول في كتب مستقلة، وحُققت مسائله، ودُقِّقت قواعده، وفُصِّلت أصوله، ودُلِّل عليها في عصر ....

٦. كان يميل إلى طريقة المتكلمين في التَّأليف في علم الأصول: ...، و...، و.....

٧. تقوم طريقة المتأخرين في التَّأليف في الأصول على:

٨. إنَّ التَّأليف على طريقة....... لا يعتبر تأليفاً في الأصول المحضة، ولا في الفروع المحضة، وإنَّما هو مزيج من الأصول والفروع لبيان أثر الأصول في الفروع.

الباب الثَّاني
الأدلة الأربعة

أهداف الباب:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يُعَرِّف الدَّليل لغةً واصطلاحاً، ويُعَدِّد أقسام الأدلة باعتبار قطعيتها وظنيتها.

٢. أن يُبَيِّن وجوه الوضع الأربعة: فيُعَرِّف الخاص ويبين حكمه وأنواعه وأقسام كل نوعه منه، ويُعَرِّف العام ويبين حكمه ويعدد ألفاظه، ويُعَرِّف المشترك والمؤول ويُبَيِّن حكمهما.

٣. أن يُبَيِّن وجوه البيان، فيوضح مراتب الظُّهور الأربعة: فيُعَرِّف الظَّاهر والنَّص والمُفَسَّر والمحكم ويُبَيِّن حكم كل منها، ويذكر أمثلة لتعارضها وكيفية التَّرجيح بينها، ويُوَضِّح مراتب الخفاء الأربعة: فيُعَرِّف الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ويُبَيِّن حكم كل منها.

٤. أن يُبَيِّن وجوه استعمال النَّظم الأربعة: فيُعَرِّف الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية ويُبَيِّن حكم كل منها.

٥. أن يُبَيِّن وجوه الاستدلال الأربعة: فيُعَرِّف عبارة النَّص، وإشارة النَّص، ودلالة

النَّص، واقتضاء النَّص، مع التَّمثيل لكل منها.

٦. أن يذكر الوجوه الفاسدة في الاستدلال علىٰ الأحكام عند الحنفية.

٧. أن يُعَدِّد حروف المعاني، وأسماء الظُّروف، وحروف الشَّرط.

٨. أن يُوَضِّح كيف يكون البيان بالتَّقرير، والتَّفسير، والتَّغيير، والضَّرورة، والتَّبديل.

٩. أن يُبَيِّن المقصود بشرائع من قبلنا، ويُعَدِّد أقسامها، ويُبَيِّن حكم كل قسم منها، وما يتفرع علىٰ هذا الأصل من الأحكام الفقهية.

١٠. أن يُوَضِّح المراد بالسُّنة عند الحنفية ويُعَدِّد صورها.

١١. أن يُبَيِّن حجية قول الصَّحابة عند الحنفية، ويتكلم عن شمول مفهوم السُّنة لتصرفات الصَّحابة ﭫ.

١٢. أن يُعَرِّف السُّنة المتواترة والمشهورة والآحاد، ويُبَيِّن أقسامها، وحكم كل قسم منها، مع التَّمثيل لها.

١٣. أن يُعَدِّد أقسام رواة الأحاديث، ويُبَيِّن حكم كل قسم منهم، مع التَّمثيل لها.

١٤. أن يُعَدِّد شروط الرَّاوي، ويتكلم عن عدالة الصَّحابة.

١٥. أن يُبَيِّن صور انقطاع الحديث عن النَّبي ﷺ الظَّاهرة والباطنة.

١٦. أن يتكلم عن حجيّة السُّنة ومنزلتها في التَّشريع، ويُبَيِّن حكم أفعال النَّبي ﷺ.

١٧. أن يُعَرِّف الإجماع، ويُعَدِّد أنواعه، ويُبَيِّن حجيته وفائدته وسنده، ويُعَدِّد شروطه ومراتبه وكيفية نقله.

١٨. أن يُعَرِّف القياس، ويُبيِّن حجيته، ويُعَدِّد شروطه وأركانه، ويُعَرِّف العلَّة ويذكر صورها ومسالكها وموانعها، ويُعَدِّد ووجوه دفع القياس.

١٩. أن يُعَرِّف الاستحسان، ويُعَدِّد أنواعه، ويُبيِّن حكم كل نوع مع التَّمثيل.

ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يتقن مبحث الدلات بأقسامه الأربعة ويميز بينها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يحرص على التَّمسّك بِهَدي الصَّحابة ﷺ فيما نقلوه من الدِّين وتقديم رأيهم وفَهمهم على كلِّ شيء، حتى لو عارض صريحَ القرآن؛ لأنَّهم مُؤتمنين فيما يَنقلونه من أَمر الشَّرعِ الأَخير.

٢. أن يحث على اتباع طريق كبار الصَّحابة ﷺ ومجتهديهم، المتمثل في أقوالهم وأفعالهم، فإنَّ تقليدهم واتباعهم هو طريق السَّلف من كبار التَّابعين.

❧ ❧ ❧

تمهيد: معنى الدَّليل:

فالدَّليل لغةً: ما يستدلُّ به، وأيضاً: **الدَّالّ**، وقيل: الدَّليل: هو **المُرشد**[1].

واصطلاحاً: ما يمكن التَّوصل بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوب خبري[2].

فإنَّ {**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**}[3] دليل شرعي يمكن الوصول إلى وجوب الصَّلاة بعد النَّظر الصَّحيح فيه[4].

والمراد بصحيح النَّظر: أن يكون النَّظر فيه من الجِّهة التي من شأنها انتقال الذِّهن بسببها إلى المطلوب، وهي وجه الدَّلالة.

والمراد بالنَّظر: الفكر، وهو حركة النَّفس في المعقولات، بخلاف حركتها في المحسوسات، فَتُسَمَّى تخيلاً.

والمراد بالمطلوب الخبري: ما يخبر به، وهو التَّصديق المحتمل للصِّدق والكذب، واحترز به عما يمكن التَّوصل بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوب تصوري، فإنَّه لا يسمى دليلاً، بل يسمى حداً، بأن يتصور الحيوان النَّاطق حداً للإنسان[5].

---

(١) ينظر: مختار الصِّحاح ص٢١٨، ولسان العرب ١١: ٢٤٧، وتاج العروس ص٧٠٦٦.

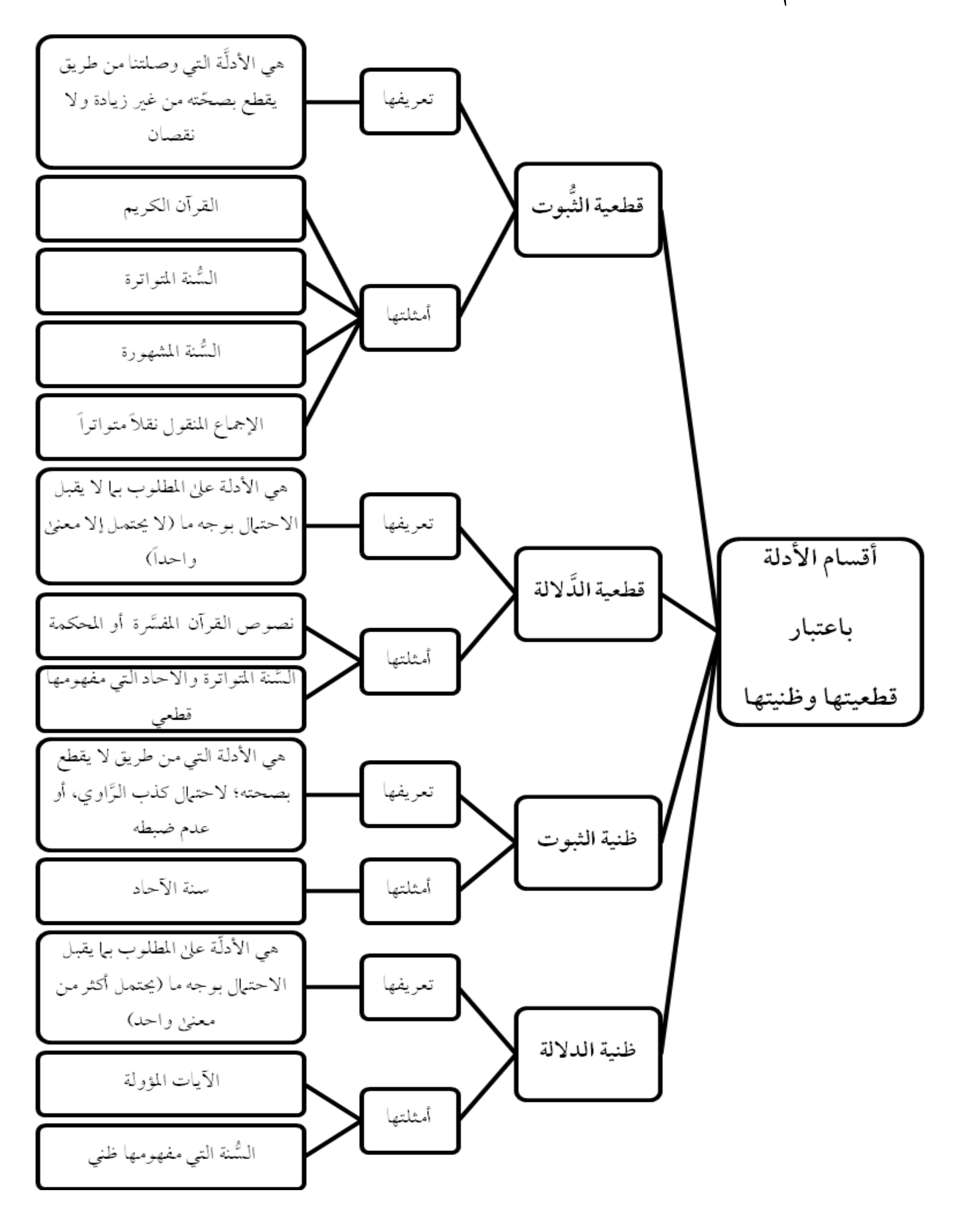
(٢) ينظر: التَّحرير ١: ٥٠، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١: ١٦٧، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص١٢، وغيرها.

(٣) الأنعام: من الآية٧٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص٢٥.

(٥) ينظر: تسهيل الوصول ص١٤، وشرح المحلي ١: ١٦٨، وحاشية العطار ١: ١٦٩.

وأقسام الأدلة باعتبار قطعيتها وظنيتها:



١. **قطعية الثُّبوت**: وهي الأدلَّة التي وصلتنا من طريق يقطع بصحّته من غير زيادة ولا نقصان، ولا يكون ذلك إلا في المتواتر: كالقرآن الكريم، والسُّنة المتواترة، والسُّنة المشهورة، والإجماع المنقول نقلاً متواتراً.

٢. **قطعية الدَّلالة**: وهي الأدلة على المطلوب بما لا يقبل الاحتمال بوجه ما: أي لا يحتمل إلا معنى واحداً: كنصوص القرآن المفسَّرة أو المحكمة، والسُّنة المتواترة والآحاد التي مفهومها قطعي، مثل دلالة آيات الحدود: {**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**}(١) على أنَّ عددَ الجَّلدات ثمانين، وآيات المواريث: {**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**}(٢)، وآيات الكفَّارات: {**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ...**}(٣).

٣. **ظنيّة الثُّبوت**: وهي الأدلة التي من طريق لا يقطع بصحته؛ لاحتمال كذب الرَّاوي، أو عدم ضبطه، أو غير ذلك: كسُنَّة الآحاد.

٤. **ظنيّة الدَّلالة**: وهي الأدلّة على المطلوب بما يقبل الاحتمال بوجه ما: أي يحتمل أكثر من معنى واحد: كالآيات المؤولة، والسُّنة التي مفهومها ظني، مثل اللفظ المشترك في قوله تعالى: {**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**}(٤)، فلفظ القرء في اللغة مشترك بين المعنيين: الطُّهر والحيض، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار

---

(١) النور: من الآية ٤.

(٢) النساء: من الآية ١١.

(٣) القصص: من الآية ٣.

(٤) البقرة: من الآية ٢٢٨.

أو ثلاث حيضات، وتكون الدَّلالة على أحد المعنيين ظنية[1].

والأحكام التي تفيدها هذه الأدلَّة السَّميعة باعتبار ظنيتها وقطعيتها هي:

١. قطعي الثُّبوت والدَّلالة يثبت به الافتراض والتَّحريم.

٢. قطعي الثُّبوت وظني الدَّلالة أو ظني الثُّبوت وقطعي الدَّلالة يثبت به الإيجاب وكراهة التَّحريم.

٣. ظني الثُّبوت وظني الدَّلالة يثبت به السُّنية والاستحباب[2].

❧❧❧

(١) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٢٣-١٢٣، وعلم أصول الفقه ص٣٥.

(٢) ينظر: رد المحتار ٦: ٣٣٧، والتَّقرير والتَّحبير ٢: ٢٢٠.

الفصل الأول
القرآن الكريم

المبحث التَّمهدي:

إنَّ القرآن الكريم هو المصدر الأول لاستقاء الأحكام الشَّرعية، ونعرض في هذا المبحث لتعريفه، والفرق بينه وبين الحديث القدسي، ومعنى أنَّ القرآن هو اللفظ والمعنى، وهل البسملة آية من القرآن، وحكم القراءة الشَّاذة في النِّقاط الآتية:

أولاً: تعريف القرآن الكريم:

نعرض لمعنى أشهر أسمائه في اللغة وهي: القرآن، والكتاب، والذِّكر، والفرقان، والمصحف:

القرآن: مصدر قرأ، فقرأت الكتاب قراءةً وقُرآناً، ومنه سُمِّيَ القرآن، قال ابن الأثير: «الأصل في هذه اللفظة: الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسُمِّي القرآن؛ لأنَّه جمع القَصص، والأمر، والنَّهي، والوعد، والوعيد، والآيات والسُّور بعضها إلى بعض، وهو مصدر كالغُفران والكُفران»[1]، وقد ورد لفظ القرآن في

---

(١) ينظر: لسان العرب ٥: ٣٥٦٣.

آيات عديدة منها: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ}[١]، {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ}[٢].

ويُسَمَّىٰ أيضاً: **الكتاب**، وهو مصدر بمعنىٰ المكتوب: أي كُلّ ما يكتب، ويطلق علىٰ الكتاب المُنَزَّل[٣]، وَكَتَبَ بمعنىٰ جمع وضم كما في قرأ[٤]، ومن الآيات التي ورد فيها: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ}[٥]، {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ}[٦].

ويُسمّىٰ أيضاً: **الذِّكر**، وهو مصدر، تقول: ذكرت، أذكر، ذكراً، ووجه تسمية القرآن ذكراً؛ لما فيه من المواعظ والزَّواجر والموقظات التي تُذَكِّر قارئه، وتوقظ قلبه، وتصله بالله، وتزجره عن المعاصي، ومن الآيات التي ورد فيها: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[٧]، {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ}[٨].

---

(١) النساء: من الآية ٨٢.

(٢) الأعراف: من الآية ٢٠٤.

(٣) ينظر: المصباح المنير ص٥٢٥.

(٤) قال شيخنا العلامة الدكتور صلاح الخالدي حفظه الله في كتابه هذا القرآن ص٢٨-٢٩: «أشهر اسمين لكتاب الله هما: القرآن والكتاب، وقد عرفنا إشارة القرآن للجمع اللفظي للقرآن، وإشارة الكتاب للجمع الكتابي له، وهناك حكمة تبدو لنا من تسميته بكل من القرآن والكتاب: أنَّهما يوحيان لنا بوسيلتين لحفظ القرآن، وهما: وسيلة القراءة والحفظ، ووسيلة الكتابة والتَّدوين... ولقد ألهم الله المسلمين هاتين الوسيلتين لحفظ كلامه، حيث كانوا يحفظونه حفظاً متقناً، وكانوا يكتبونه في المصحف..».

(٥) البقرة: من الآية ٢.

(٦) آل عمران: من الآية ٧.

(٧) الحجر: ٩.

(٨) النحل: من الآية ٤٤.

ويسمّى أيضاً: **الفرقان**، وهو مصدر، تقول: فرق، يفرق، فرقاً، وفرقاناً، وسُمِّيَ القرآن فرقاناً؛ لأنَّ الله فرَّق به بين الحق والباطل، والهدى والضَّلال، والإيمان والكفر، والمؤمن والكافر[1]، قال تعالى: {**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً**}[2].

ويسمّى أيضاً: **المصحف**، والمصحف حقيقته مجمع الصُّحف، وسمّوا القرآن مصحفاً؛ لأنَّه كان متفرقاً في صحائف أولاً فجمعوه بين الدَّفتين وسمّوه به، ويجوز أن يسمى غيره بهذا الاسم إذا وجد هذا المعنى[3].

واصطلاحاً، له تعاريف عديدة يتحقق المقصود بها:

١. المُنزل على رسول الله ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول عن النَّبيّ ﷺ، نقلاً متواتراً بلا شُبهة[4].

واحترز بقوله: المُنزل؛ عن غير الكتب السَّماوية، وعن الوحي الذي ليس بمتلو؛ لأنَّ المراد من المُنزل ما أنزل نظمه ومعناه، والوحي الذي ليس بمتلو لم ينزل إلا معناه.

وبقوله: على رسول الله ﷺ؛ عما أُنزل على غيره من الأنبياء عليهم السَّلام من التَّوراة والإنجيل والزَّبور أو نحوها.

---

(١) ينظر: هذا القرآن ص٣١-٣٥.

(٢) الفرقان:١.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١: ٢٢، وفتح الغفار ١: ١٠.

(٤) ينظر: أصول البزدوي ١: ٥، والمنار ١: ٢٢.

وبقوله: المكتوب في المصاحف؛ عما نُسِخت تلاوته وبقيت أحكامه: كآية الرَّجم، فعن عمر ﷺ: «لولا أن يقول النَّاس زاد عمر في كتاب الله لكتبت آية الرَّجم بيدي»[1].

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٠٣، وذكر أنَّ أية الرَّجم هي: الشَّيخ والشَّيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله، فعن كثير بن الصلت قال: كان بن العاص وزيد بن ثابت يكتبان المصاحف فمروا على هذه الآية، فقال زيد ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الشَّيخ والشَّيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فقال عمر ﷺ: لما أُنزلت هذه أتيت رسول الله ﷺ فقلت أكتبنيها، قال شعبة: فكأنَّه كره ذلك، فقال: عمر ألا ترى أنَّ الشَّيخ إذا لم يحصن جلد وأنَّ الشَّاب إذا زنى وقد أحصن رجم» في مسند أحمد ٥: ١٨٣، وعلَّق عليه الأرنؤوط بقوله: رجاله ثقات رجال الشَّيخين غير كثير بن الصلت فقد روى له النَّسائي وهو ثقة، قال البخاري في صحيحه حدثنا عليّ بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزُّهري عن عبيد الله عن ابن عباس ﷺ قال عمر: «لقد خشيت أن يطول بالنَّاس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرَّجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإنَّ الرَّجم حقّ على من زنى، وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، قال سفيان: كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده». وقال ابن حجر في الفتح ١٢: ١٤٣: وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن عليّ بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله: أو الاعتراف؛ وقد قرأناها: الشَّيخ والشَّيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فسقط من رواية البخاري من قوله: وقرأ ... إلى قوله البتة، ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً، فقد أخرجه النَّسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر، ثم قال: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث: الشَّيخ والشَّيخة غير سفيان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك، قال الحافظ: وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزُّهري فلم يذكروها. قال الأرنؤوط: هذا وقد قال قوم من أهل العلم فيما نقله عنهم الإمام أبو بكر الباقلاني في الانتصار بأنَّ آيات القرآن لا تثبت إلا

وبقوله: المنقول عنه نقلاً متواتراً؛ عمّا اختصّ بمثل مصحف أُبيّ وغيره مما نقل بطريق الآحاد، نحو قوله: فَعِدَّة من أيام أخر متتابعات[1].

وبقوله: بلا شبهة؛ عما اختص بمثل مصحف ابن مسعود رضي الله عنه مما نقل بطريق الشُّهرة، وهذا على قول الجصَّاص ظاهر، فإنَّه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر، وعلى قول غيره يكون قوله: نقلاً متواتراً، احترازاً عن المشهور والآحاد، وقوله: بلا شبهة؛ تأكيداً، وهذا الموضع صالح للتأكيد؛ لقوة شبه المشهور بالمتواتر[2].

٢. ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً[3].

فخرج سائر الكتب والأحاديث الإلهية والنَّبوية والقراءة الشَّاذة[4].

٣. النَّظم المُنزل على رسولنا محمد ﷺ المنقول عنه تواتراً[5].

والنَّظم: هو الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً[6].

بالتَّواتر، فهذا الحديث وأمثاله مما قيل فيه: إنَّه كان قرآناً، ثم نسخ، هي أخبار آحاد ليست مشهورة فضلاً عن تكون متواترة، ولا يقطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

(١) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «نزلت فعدَّة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات» في مصنف عبد الرَّزاق ٤: ٢٤١، وسنن الدَّارقطني ١: ١٦٢، وصححه.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١: ٢٢-٢٤، وكشف الأسرار للنَّسفي ١: ١١-١٢، ونور الأنوار ١: ١١-١٣، وفتح الغفار ١: ٩-١١١، وشرح ابن العيني ص٨-٩، وغيرها.

(٣) ينظر: التنقيح ١: ٤٦.

(٤) ينظر: التوضيح ١: ٤٦.

(٥) ينظر: مرقاة الوصول ص٣٣.

(٦) ينظر: مرآة الأصول ص٣٣.

ثانياً: الفرق بين القرآن والحديث القدسي:

الفرق بين القرآن الكريم والحديث القدسي	
القران الكريم	**الحديث القدسي**
نزوله	
نزل به جبريل عليه السلام إلى النَّبي ﷺ لفظاً ومعنىً	نزل جبريل عليه السلام إلى النَّبي ﷺ بمعناه فقط، ولفظه من النبي
روايته	
متواتر	ليس متواتر
حكم الصلاة به	
تصح الصلاة به	لا تصح الصلاة به
إعجازه	
معجز	ليس بمعجز
حكم ترجمته	
لا يجوز ترجمته نصاً	يجوز ترجمته نصاً
حكم مسه	
يشترط مسه على طهارة	لا يشترط مسه على طهارة
التعبد به	
يتعبد بتلاوته	لا يتعبد بألفاظه
حكم جحوده	
يكفر جاحدة	لا يكفر جاحده
حكم روايته بالمعنى	
لا تجوز روايته بالمعنى	تجوز روايته بالمعنى
كيفية تقسيمه	
مُقَسَّم إلى سور وآيات وأجزاء وأحزاب	لا توجد فيه هذه التَّقسيمات

وَيُفَرَّق بين القرآن والحديث القدسي بما يلي:

١. إنَّ القرآن نزل به جبريل عليه السلام إلى النَّبي ﷺ لفظاً ومعنى، أما الحديث القدسي فقد نزل روح القدس ـ وهو جبريل عليه السلام ـ إلى النَّبي ﷺ بمعناه؛ ولهذا سُمِّي قدسياً، وصياغة ألفاظه عن الله تعالى من رسول الله ﷺ؛ لذا سُمِّي حديثاً[1].

٢. إنَّه نُقل القرآن تواتراً، وأما الحديث القدسي فليس متواتر.

٣. إنَّه تصحّ الصَّلاة بالقرآن، ولا تصح بالحديث القدسي.

٤. إنَّ القرآن مُعجز، بخلاف الحديث القدسي.

٥. إنَّه لا يجوز ترجمة القرآن نصاً، وفي الحديث القدسي يجوز.

٦. إنَّ القرآن لا يمس إلا على طهارة[2]، بخلاف القدسي.

---

(١) هنالك رأي آخر: أنَّ لفظه ومعناه من الله تعالى بواسطة المَلك يقذفه في روع النَّبي ﷺ مثل: (يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته ...) في صحيح مسلم ٤: ١٩٩٤، فقد ثبت عنه ﷺ أنَّه قال: «إنَّ روح القدس نفث في رُوْعي: إنَّ نفساً لم تمت حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب» في مسند الشَّافعي ص٢٣٣.

(٢) إنَّ مسألة عدم جواز مسّ المصحف إلا لَمن معه وضوء يغفل عنها كثيرون رغم صراحة القرآن فيها، في قوله: {لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} [الواقعة:٧٩]، وقول النَّبي ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر» في المستدرك ٣: ٥٥٢، وصححه، وإجماع الفقهاء على ذلك نَقله ابن عبد البرّ المالكي في الاستذكار ٢: ٤٧٢، وابن قدامة المقدسي الحنبلي في المغني ١: ١٦٨، وابن تيمية الحنبلي في الفتاوى الكبرى ١: ٢٨٢، والنَّووي الشَّافعي في المجموع ٢: ٨٦، وتمام الأدلة في المشكاة ص١٠٠-١٠٢.

٧. إنَّ القرآن يتعبّد بتلاوته، ولا يتعبّد بألفاظ الحديث القدسي.

٨. إنَّ جاحد القرآن كافر، بخلاف جحود القدسي.

٩. إنَّه لا يجوز رواية القرآن بالمعنى، وفي القدسي يجوز على الرَّاجح.

١٠. إنَّ القرآن مُقَسَّم إلى سور وآيات وأجـزاء وأحـزاب، ولا توجـد هـذه الأمور في القدسي[١].

ثالثاً: إنَّ القرآن هو النَّظم والمعنى جميعاً:

أراد بالنَّظم: العبارات، وبالمعنى: مدلولات العبارات، وَعَدَلَ النَّسفي عن ذِكر اللفظ الذي معناه الرمي بدل النَّظم رعاية للأدب؛ لأنَّ النَّظم حقيقةً: جمع اللآلئ في السِّلك بحسن التَّرتيب، وتعظيماً لعبارات القرآن.

وفي ذكر الحنفية بأنَّ القرآن نظمٌ ومعنى ردٌّ على مَن زعم أنَّ القرآن هو المعنى دون النَّظم عند أبي حنيفة ﷺ بدليل جواز القراءة بالفارسية عنده في الصَّلاة بغير عذر، مع أنَّ قراءة القرآن في الصَّلاة فرضٌ مقطوعٌ به، ويجاب عن هذا الدَّليل:

١. إنَّه لم يَجعل النَّظم ركناً لازماً؛ لأنَّه قال: مبنى النَّظم على التَّوسعة؛ لأنَّه غير مقصود خصوصاً في حالة الصَّلاة إذ هي حالة المناجاة، وكذا مبنى فرضية القراءة في الصَّلاة على التَّيسير قال تعالى: {فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن}[٢]؛ ولهذا تسقط القراءة عن المقتدي بتحمّل الإمام عند الحنفية، وبخوف فوت الركعة عند

---

(١) المدخل لدراسة الفقه وأصوله ص٤٧.

(٢) المزمل: من الآية ٢٠.

غير الحنفية بخلاف سائر الأركان.

٢. إنَّه صحَّ رجوع الإمام أبي حنيفة ﵁ عن جواز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربية، ورواه نوح بن أبي مريم، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد وعامَّة المحققين وعليه الفتوى(١).

رابعاً: هل البسملة آية من القرآن؟

الصَّحيح(٢) أنَّها آية فذَّة من القرآن، ليست من الفاتحة، ولا من سورة أخرى، أُنزلت لبيان مبادئها وخواتيمها؛ للفصل بينها، وهو مختار متأخري الحنفية(٣)، ولهذا كُره للجنب قراءة التَّسمية على قصد قراءة القرآن، وإنَّما لم يتأدّ

---

(١) ينظر: كشف الأسرار ١: ٢٣-٢٥، وخلاصة الأفكار ص٥، وشرح ابن العيني ص٩-١٠، وفتح الغفار ١: ١٢، ومرآة الأصول ١: ٣٨-٣٩، والتَّوضيح ١: ٣٠-٣١، والتَّلويح ١: ٣٠، وكشف الأسرار ١: ١٣-١٤، ونسمات الأسحار ص١٢، وشرح المنار لابن ملك ص٩، وتغيير التَّنقيح ص١١، وقمر الأقمار ١: ١٣-١٤، ومن أراد تفصيل الكلام في هذه المسألة وحجج الأقوال فليراجع آكام النفائس بأداء الأذكار بلسان فارس للكنوي بتحقيقي.

(٢) ذهب الشَّافعية إلى أنَّها آية من كل سورة، سواء سورة الفاتحة وسائر السُّور ما عدا سورة براءة، وقال المالكية: إنَّها ليست بآية أصلاً لا من الفاتحة ولا من غيرها. ينظر: أصول الفقه للزحيلي ١: ٤٢٨، والمسألة فيها تسعة مذاهب ذكرها اللكنوي مع أدلتها والجواب عليها في إحكام القنطرة ص٢٤-٥٤.

(٣) ينظر: إحكام القنطرة في أحكام البسملة ص٢٥.

فرض القراءة بها عند أبي حنيفة؛ لاختلاف العلماء في كونها آيةً منه، وأدنى درجات الاختلاف المعتبر إيراث الشُّبهة، وما كان فرضاً لا يتأدّى بما فيه شبهة[(١)].

خامساً: حكم الاحتجاج بالقراءة الشَّاذة في الأحكام:

الشَّاذ لُغةً: المنفرد، وفي الاصطلاح: عكس المتواتر، والمتواتر قراءة ساعدها خطّ المصحف، مع صحّة النَّقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، قال الشَّيخ أبو شامة: «فمتى اختل أحد هذه الأركان الثَّلاثة أطلق على تلك القراءة أنَّها شاذة»[(٢)].

ويشترط الشُّهرة في القراءة الشَّاذة عند السَّلف للعمل بها[(٣)]؛ ولهذا لم يعملوا بقراءة أُبي بن كعب رضي الله عنه: (فَعِدَّة من أيام أخر متتابعة)؛ لأنَّها قراءة شاذة غير

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ١: ١٢-١٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢: ٢٢٠.

(٣) هذا عند الحنفية، ومثله عند الحنابلة، كما قال البعلي الحنبلي في القواعد والفوائد الأصولية ١: ١٦٥، وذهب الآمدي وإمام الحرمين والنَّووي وغيرهم إلى أنَّها ليست بحجة من مذهب الشَّافعي، والدَّليل القاطع على إبطال نسبة القراءات الشَّاذة إلى القرآن أنَّ الاهتمام بالقرآن من الصَّحابة الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم الدِّين يمنع تقدير دروسه وارتباط نقله بالآحاد، كما في البحر المحيط ٢: ٢٢٠-٢٢١.

وقال الصنعاني في إجابة السَّائل ١: ٧٢: «إنَّ القراءة الخارجة عن السَّبع في حكمها كالخبر الآحادي، وحكمه: وجوب العمل به، فكذلك الشاذة هذا مختار الجمهور، قالوا: فيعمل بقراءة ابن مسعود في قوله: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ويجب التتابع، قالوا: وإنَّما يعمل بها في الأحكام العملية لا العلمية؛ لأنَّ الآحاد لا تفيد العلم، واستدلوا على ذلك بأنَّه لا يخلو من

مشهورة، وبمثلها لا يثبت الزِّيادة على النَّص، فأما قراءة ابن مسعود ﷺ فقد كانت مشهورة في زمن أبي حنيفة، حتى كان الأعمش يقرأ ختماً على حرف ابن مسعود ﷺ، وختماً من مصحف عثمان ﷺ، والزِّيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور[1].

قال الجصَّاص[2]: «لم يكن حرف عبد الله بن مسعود ﷺ عندهم وارداً من طريق الآحاد؛ لأنَّ أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرءون بحرف عبد الله ﷺ كما يقرءون بحرف زيد، وقال إبراهيم النَّخعي: كانوا يعلمونا ونحن في الكتّاب حرف عبد الله كما يعلمونا حرف زيد، وكان سعيد بن جبير ﷺ يصلِّي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبد الله، وليلة بحرف زيد، فإنَّما أثبتوا هذه الزِّيادة بحرف عبد الله؛ لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنَّما نقل إلينا الآن من طريق الآحاد؛ لأنَّ النَّاس تركوا القراءة به، واقتصروا على غيره، وإنَّما كلامنا على أصول القوم، وهذا صحيح على أصلهم».

وهذا الكلام من الجصَّاص في غاية الدِّقة بأنَّ المعتبر حال الدَّليل في وقت المجتهد، لا حال من جاء بعده لا سيما في الأزمنة المتأخرة، ففي زمن أبي حنيفة كانت قراءة ابن مسعود ﷺ مشهورةً ومعمولاً بها، فصحَّ الاعتماد عليها من قِبَلِ أبي حنيفة في استخراج الأحكام كما في كفَّارة اليمين، حيث اشترط التَّتابع في

أن يكون قرآناً أو سُنَّة؛ لأنَّ الغرض أنَّ نقلها عنه ﷺ صحيح وترك شيء من صحيح القرآن أو السُّنة لا يجوز، وخالف الشَّافعي وجماعة فقالوا: قد اتفقنا على شَرطية تواتر القرآن».

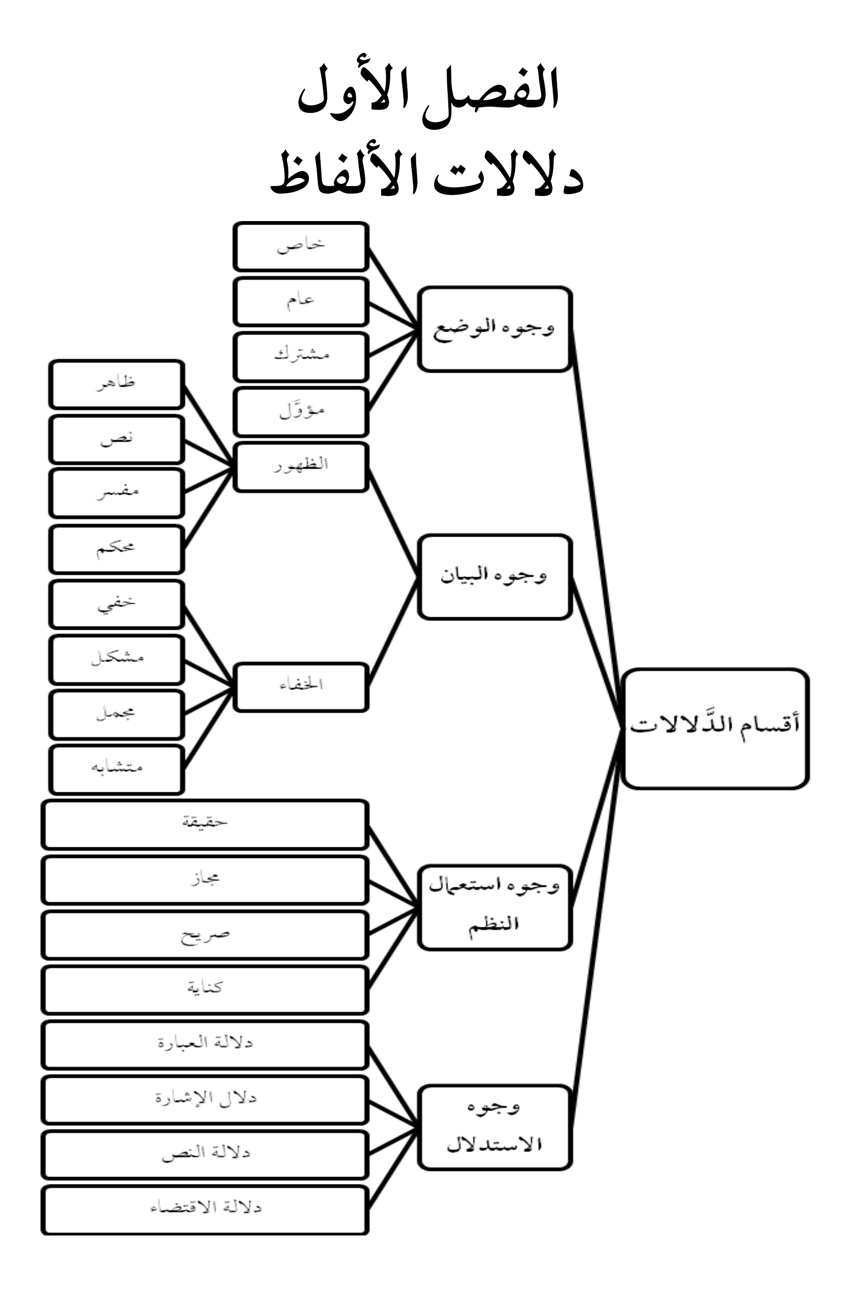
(١) ينظر: المبسوط٣: ٧٥، والبحر المحيط٢: ٢٢٢، وكشف الأسرار للبخاري٢: ٢٩٥، وأصول السَّرخسي١: ٢٦٩، ٢: ٨١.

(٢) في الفصول في الأصول ١: ١٩٨-١٩٩.

الصِّيام، وكان لقراءة ابن مسعود ﷺ أثراً ظاهراً في المذهب في العديد من المسائل، وحجتهم بالاعتماد على هذه القراءة صحيحة على هذا الأصل، فلينتبه.

❀ ❀ ❀

الفصل الأول
دلالات الألفاظ



أقسام الدَّلالات المتعلَّقة بالنَّظم والمعنى أربعة[١]:

القسم الأول: وجوه الوضع أربعة:

المبحث الأول

الخاصّ

وهو ما وُضِع لمعنى واحد معلوم على الانفراد، جنساً: كإنسان، **أَو نوعاً**: كرجل، **أَو عيناً**: كزيد، أو لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الأفراد، سواء كانت واحداً حقيقاً كالأعلام الشَّخصية كزيد، أو اعتبارياً كالواحد بالجنس كإنسان، وبالنَّوع كرجل وثلاثة[٢].

وحكمُ الخاصّ:

تناولُ المخصوص قطعاً بلا احتمال بيان[٣]: أي لا يحتمل البيان؛ لكونه بيِّناً في نفسه[٤].

---

(١) وهذا باعتبار ما يتعلَّق به الأحكام، وإلا فأقسامها أكثر من ذلك؛ لأنَّه بحرٌ عميقٌ فيه علم التَّوحيد، والقَصص، والأمثال، والحكم، وغير ذلك، واختاروا هذا التَّقسيم؛ لاستغراقه الاعتبارات من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السَّامع؛ لأنَّ أداء المعنى باللفظ الخارجي على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع، ثم دلالته ـ أي كونه بحيث يفهم منه المعنى ـ، ثم استعماله، ثم فهم المعنى، والمرجع في الحصر الاستقراء، كما في خلاصة الأفكار ص٤١.

(٢) ينظر: اللفظ المعقول ص٢٦.

(٣) ينظر: اللفظ المعقول ص٢٧.

(٤) ينظر: خلاصة الأفكار ص٨.

فمثلاً: الرُّكوع والسُّجود في قوله تعالى: {واركعوا واسجدوا} خاصّ، فهو بيِّن في نفسه فلا يحتاج إلى البيان؛ لأنَّ الرُّكوع بمعنى الانحاء عن القيام، والسُّجود مماسسة الجبهة الأرض، فيكون كلٌّ من الإنحاء ومماسّة الجبهة هو الفرض، ولا يلحقه البيان من حديث المسيء صلاته[1]، فلا تكون الطَّمأنينة فرضاً فيهما، وإنَّما واجب؛ لعدم احتمال الخاصّ البيان؛ لأنَّه بَيِّنٌ في نفسه.

والخاصُّ على نوعين:

النَّوع الأول: الأمرُ، وفيه مطالب:

المطلب الأول: إفادة الأمر، ولها ثلاثة جوانب:

أ. يختصُّ بصيغة لازمة فلا يكون الفعل موجباً[2]؛ لأنَّ الوجوب بالأمر، والأمر مختصّ بصيغته، وهي افعل، فيستفاد الإيجاب منها.

---

(١) فعن أبي هريرة رضي الله عنه: «إنَّ رجلاً دخل المسجد يُصَلِّي ورسول الله ﷺ في ناحية المسجد، فجاء فسَلَّم عليه، فقال له: ارجع فصلِّ، فإنَّك لم تصلِّ، فرجع فصلَّى ثمّ سَلَّم، فقال: وعليك، ارجع فصلِّ فإنَّك لم تصلِّ، قال في الثَّالثة: فأعلمني، قال: إذا قمت إلى الصَّلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبِّر واقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي وتطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» في صحيح البخاري ٦: ٢٤٥٥، والسُّنن الكبرى للبيهقي ٢: ٢٤.

(٢) بدليل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «بينما رسول الله ﷺ يصلِّي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلمَّا رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما

ب.الأمرُ المطلق يفيد الوجوب[١] **بعد الحظر**[٢] **أو قبله**؛ لأنَّ المقتضي ـ للوجوب، وهو صيغةُ الأمر، وهي قائمةٌ في الحالين: أي ما قبل الحظر وبعده.

وبعض الآيات والأحاديث التي جاءت للإباحةِ بعد الحظر، فلوجود دليل آخر أفاد ذلك غير الصِّيغة.

جـ. الأمرُ المطلق لا يقتضي تكرار المأمور به، وهو أن يفعلَه ثمّ يعود إليه، ولا يكون التِّكرار محتملاً من محتملات الأمر؛ لأنَّ مدلولَ صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل، والمرّةُ والتِّكرارُ بالنَّسبة إلى حقيقة الفعل أمرٌ خارجي، ويتحقَّق الخروجُ عن عهدة المأمور به بالمرَّة بحصول حقيقة الفعل، لا أنَّ المرَّة والتِّكرار من مدلولِ صيغة الأمر، وإنَّما يحمل المأمور به على التِّكرار؛ لوجود قرائن أُخر أفادت هذا الحكم.

حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: إنَّ جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً ـ أو قال أذى ـ وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما» في سنن أبي داود ١: ٢٣١، وسنن الدَّارمي ١: ٣٧٠، ومسند أحمد ٣: ٩٢، وقال الشَّيخ شعيب: إسناده صحيح. فهذا دليل على أنَّ الفعل لا يكون موجباً وإلا لما أنكر النَّبي ﷺ عليهم.

(١) لقوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ}، وقوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}.

(٢) أي المنع نحو: قوله تعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}.

ولا يفيد الأمر التِّكرار سواء **تعلّق الأمر بشرطٍ** نحو: قوله تعالى: {وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا}[١]، **أو اختص بوصفٍ** نحو: قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا}[٢].

وليس سبب تكرُّر العبادات هو أنَّ الأمر يقتضي التِّكرار، وإنَّما لتكرّر أسبابها عند الجمهور، مثل تكرار سبب وجوب الصَّلاة وهو الوقت سببٌ لتكرُّر الصَّلاة، وقال بعضٌ: بتكرُّرِ المأمورات كالصيام بتكرُّر الأَوامر؛ بأن يتحقَّق الأمر مرّةً بعد مرّة، بحصول الأمر بالصِّيام كلِّ سَنة في رمضان.

وإذا لم يقتض الأمر التِّكرار ولا يحتمله، **فيقع** الأمر فيما للمأمور به أفراد **على** أَقلّ جنس المأمور، وهو الفرد الحقيقي: كالطَّلقة الواحدة، **ويحتمل** كلّ الجنس باعتبار معنى الفرديّة: كالطَّلاقات الثَّلاث، لا باعتبار معنى العدد، بل من حيث إنَّه فردٌ، فصار من حيث هو جنساً واحداً، وإن كان له أفرادٌ، وهذا في قول الرَّجل لزوجته: طلِّقي نفسك، فيمكن للزَّوجة أن توقع على نفسها واحداً أو ثلاثاً إن نَوَى الرَّجل ذلك.

المطلب الثَّاني: حكم الأمر على صورتين:

أ.أداءٌ: وهو إقامةُ الواجب: أي إخراجُه إلى الوجود على حسب على الصُّورة التي وجب بالأمر ابتداءً، أو تسليم عين ما عُلِمَ ثبوتُه من الأمر، وهو أفعال الجوارح في الوقت المعيّن له، والتَّسليم هو إخراجُه من العدم إلى الوجودِ

(١) المائدة: من الآية٦.

(٢) النور: من الآية٢.

كالصَّلاة، فإنَّها وقت دخول الوقت معدومة، فأداؤها فيه إخراجُها من العدم إلى الوجود[1].

ب.**قضاءٌ: وهو تسليم** مثل الواجب بالسَّبب، وهو ما في الذمة، وإنَّما ثبت بنفس الوجوب بالأمر لأفعال الجوارح في الأداء له لا بالسَّبب، أو فِعْل المأمور به بعد وقته، ففعل صلاة الظهر مثلاً في وقتها أداء، وفِعلُها بعد مضي وقتها قضاء[2].

وأمَّا الإعادة فهي فِعلُ ما فُعلَ أوّلاً مع نوع من الخلل ثانياً إن كانت واجبة؛ بأن وقع الأَوّل فاسداً بأن تركَ القراءة مثلاً أو ركناً من أركانها كركوع وسجود ونحو ذلك[3].

وللأداء والقضاء الأحكام الآتية:

١.يُطلق كلُّ واحدٍ منهما على الآخر، فيتبادلان الأداء والقضاء، فيُقال هذا مكان هذا **مجازاً**، ونحتاج إلى قرينةٍ إن أُطلق أحدُهما على الآخر؛ لتمييزه، كما يُقال: أدَّى ما عليه من الدَّين، فقوله: من الدَّين؛ قرينةٌ يُفهمُ منها القضاء؛ لأنَّ أداءَ حقيقة الدَّين مُحالٌ؛ لأنَّ كونه ديناً يعني حقّ ثابت في الذِّمّة، فيكون أداؤه قضاءً له، والمعنى الجامعُ في كلّ من الأداء والقضاء هو التَّسليم؛ لذلك صَحَّ إطلاق كلِّ واحدٍ منهما على الآخر.

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص٣٦.

(٢) ينظر: اللفظ المعقول ص٣٦.

(٣) ينظر: اللفظ المعقول ص٣٧.

٢. يؤدّي كلٌّ من الأداء والقضاء بنية الآخر منهما، فيؤدي القضاء بنية الأداء والأداء بنية القضاء، ونحتاج إلى القرينة التي تبيّن أنَّ هذا أداء مثلاً على رغم أنَّني نويته قضاء، كما يُقال: نويت أن أؤدي ظهر الأمس، أو نويت أن أقضي ظهر اليوم.

٣. يجب الأداءُ والقضاءُ بسببٍ واحدٍ، وهو الأمرُ الذي وَجَبَ به الأداء عند الجمهور؛ لأنَّ المستَحَقَّ ـ وهي الصَّلاة مثلاً ـ لا يسقط عن المستَحَّقّ عليه ـ وهو المكلَّف ـ إلا بإسقاط مَن له الحقّ ـ وهو الله تعالى ـ أو بتسليم المستَحقّ، ولم يوجد الإسقاط من الله تعالى، ولا التَّسليم للصَّلاة من المكلَّف، فبقيت الصَّلاة ديناً عليه، ويُمكنه أداؤها في وقتٍ آخر؛ لعجزه عن أدائها في نفس الوقت؛ لخروج الوقت، فيفوته فضل الوقت.

ولا يكون القضاء بسبب جديد كما قال العراقيون من الحنفية، وهو النُّصوص الواردة في القضاء، ففي الصَّوم وجب القضاء بقوله تعالى: **{فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}**(١)، وفي الصَّلاة وجب بقوله ﷺ: «مَن نَسِيَ صلاةً فليصلها إذا ذكرها»(٢)، و«إذا رقد أحدُكم عن الصَّلاة أو غَفِلَ عنها فليصلها إذا ذكرها»(٣)؛ لأنَّ هذه النُّصوص في القضاء لطلب تفريغ الذمَّة عمَّا وَجَبَ بالأمر وتعريفِ أنَّ الواجبَ لم يسقط.

---

(١) البقرة: من الآية ١٨٤.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢١٥، وصحيح مسلم ١: ٤٧٧، وغيرهما.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٤٧٧، والموطأ ١: ١٤، وغيرها.

٤. أَنواع الأداء ثلاثةٌ:

أ ـ أداء كامل: وهو ما يُـؤَدَّى كـما شُرِع: أَي مـع تـوفير حقّـه مـن الـواجبـات والسُّنن والآداب: كأداء الصَّلاة في الجماعة من المكتوبات، والوتر في رمضان.

ب ـ أداء قاصر: وهو النَّاقص عن صفته التي قدَّمناها، فيتمكن النُّقصـان في وصفه: كالصَّلاة منفرداً ـ أي أداء كلها أو بعضـها منفـرداً كالمسـبوق ـ، فإنَّـه أداءٌ محضٌ فيه قصور؛ لعدم الوصف المرغوب فيه، وهو الجماعة[١].

ج ـ أداء شبيه بالقضاء: كفعل اللاحق، وهو الذي فاتـه بعـض الصَّـلاة بعـد إدراك بعضها بعد فراغ الإمام من الصَّلاة، ففعلُهُ باعتبار الوقت أداءٌ، وباعتبـار أنَّـه يتدارك ما التزم أداؤه مع الإمـام قضـاءٌ، فهـو أَداءٌ شـبيهٌ بالقضـاء، فسُـمِّي شـبيهاً بالقضاء؛ لأنَّه أداءٌ لبقاء الوقت وشبيهٌ بالقضـاء؛ لأنَّ مَـن أدرك أوَّل الصَّـلاة قـد التزم الصَّلاة كاملة مع الإمام وقد فات بعض أفعال الصَّلاة بسـبب النَّـوم مـثلاً، وكان التزم أداءها كاملةً مع الإمام، ففعل بقية أفعـال الصَّـلاة بعـد الإمـام شـبيهٌ بالقضاء[٢].

٥. أنواع القضاء ثلاثة:

أ. قضاء **بمثل معقول**: كالصَّـلاة للصَّـلاة والصَّـوم للصَّـوم، فيكـون قضـاء للفعل بمثل الهيئة التي وجبت على المكلّف.

---

(١) ينظر: خلاصة الأفكار ص١٤.

(٢) ينظر: خلاصة الأفكار ص١٤.

ب. قضاء بمثل غير معقـول: أي يقصرـ العقـل عـن إدراك المماثلـة فيـه؛ لأنَّ العقلَ ينفي التَّشابه بين ما كان واجباً كالصِّيام وبـين مـا يـؤدى بـدل عنـه كالفديـة للصَّوم عند العجز المستدام، كما في حَـقّ الشَّـيخ الفـاني، فإنَّـه لا مماثلـة تـدرك بـين الصَّوم والفدية، فالصَّومُ وصف، والفدية عين؛ لأنَّ الصَّومَ إتعابُ الـنَّفس بـالكفّ عن شهوتَي البطن والفرج، والفديةُ تنقيص المال، فحيث عدمنا إدراكَ المماثلة عقـلاً أَثبتناه بالنَّصّ[1] الوارد في حقِّـه مـن آيـة أو حـديث: كقولـه تعـالى: {وعـلى الـذين يطيقونه فدية طعام مسكين}.

جـ. قضاءٌ بمعنى الأداء: كتكبير مَن أدرك الإمام في العيد راكعـاً في الرُّكـوع، فمِن حيث إنَّه فات عن موضعه ـ وهو القيام ـ كان قضاءً، ومن حيث إنَّ الفرق بـين القائم والقاعد انتصاب النِّصف الأسفل كان الركوع شبيه القيام، فالإتيان بالتَّكبير فيه قضاء بمعنى الأداء.

المطلب الثَّالث: حسن الأمر:

إذا أمر الله تعالى بشيء عُلِم أنَّه حسنٌ بلا خلاف، سواء كان موجَـب الأمـر أو مدلوله؛ لأنَّ الشَّارع تعالى حكيم على الإطـلاق لا يـأمر بالفحشـاء، ولا يليـق بالحكمة طلب ما هو القبيح؛ لقوله تعالى: {إِنَّ اللهَّ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ}[الأعـراف: ٢٨].

فالحسنُ لازمٌ للمأمور به؛ لأنَّ الآمـر حكـيم، فـلا يـأمر بشيـء إلا لحسـنه، والعقل آلة يدرك بها حسن بعض الأشياء وقُبحها؛ لأنَّ الحُسن والقُبح لا يُعرفان

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص ٤٢.

إلا بالأمر والنَّهي لا بالعقل نفسه؛ لأنَّ العقل غير مهتد إليهما، وغير موجب عندنا، وإن كان له حظٌّ في معرفة بعض المشروعات: كالإيمان وأصل العبادات.

وقالت المعتزلة: الحُسن والقُبح عقليان لا شرعيان، يعني يستقلّ العقل في معرفتِهما من غير توقف على الشَّرع: أي الأمر والنَّهي[1].

والحُسن على قسمين:

الأول: حسن **لمعنى** حاصل **في عين الأمر، وهذا الحسن** بالنَّظر إلى حكم الأمر **نوعان:**

١. حسن لمعنى في وصف الأمر، وله صورتان:

أ.ما لا يقبل السُّقوط أَصلاً لا بعذر الإكراه ولا بغير عذر الإكراه: كالإيمان بمعنى التَّصديق، حَسنٌ بمعنى في وصفه، وهو شُكرُ المُنعم، وهذا حاصلٌ في ذاتِ التَّصديق، فالإيمانُ بالله تعالى هو شكرُه على نِعَمِّهِ الظَّاهرةِ والباطنة علينا.

ب.ما يقبل السُّقوط في بعض الأحوال: كالصَّلاة حسنت للتَّعظيم، والتَّعظيمُ حاصلٌ في ذاتها، فقيام العبد بالصَّلاة لله تعالى يتحقّق فيها معنى تعظيم المعبود.

٢.حسن لمعنى في عين الأمر **مشابهٌ للحسن لمعنى في غير الأمر**: كالزَّكاة فإنَّها في عينها تنقيص المال، حَسُنت لمعنى في غيرها، وهو دفعُ حاجة الفقير، فبهذا المعنى صارت مشابهةً للذي حسن لمعنى في غيره، إلا أنَّ حاجةَ الفقير لما كانت

(١) ينظر: خلاصة الأفكار ص١٥.

بِخَلق الله تعالى لا صنع للعبد فيها، صارت كلا واسطة؛ لأنَّ الأمرَ بالزَّكاة وحاجة الفقير كلاهما من الله تعالى، فلم يعد فعل للعبد فيها، فأضيفت الحاجة للفقير إلى الزَّكاة مباشرة، وأُلحقت بالقسم الأوّل.

وحكم ما وجب في عين الأمر بِصُوره: أنَّه لا يسقط إلا بالأداء أو باعتراض ما يُسقطه كالحيض في الصَّلاة، فإنَّه يسقط الصَّلاة عن المرأة.

الثّاني: حسن **لمعنى في غير** المأمور به، **وذلك** المعنى الخارج الذي حسن المأمور به لأجله على نوعين:

١. **أن لا يؤدَّى المعنى الخارج: كالصَّلاة بالمأمور به** كالوضوء، فإنَّ الوضوء حسن للتمكُّن من الصَّلاة به، والصَّلاةُ لا تتأدّى بالوضوء، وإنَّما تتأدّى بأركانها المعلومة.

٢. **أن يؤدَّى المعنى الخارج الذي** حسن المأمور به لأجله به: **كإعلاء كلمة الله بالمأمور به وهو الجهاد،** فالجهاد حسن لإعلاء كلمة الله تعالى، وإعلاء كلمة الله تتأدَّى بالجهاد.

وحكم ما حسن لغيره بِصُوره: هو بقاءُ الوجوب ببقاء غيره الذي حسن لأجله، وسقوطه بسقوطه: كوجوب الوضوء بوجوب الصَّلاة، وسقوط الوضوء بسقوط الصَّلاة[1].

---

(١) ينظر: خلاصة الأفكار ص ١٧.

المطلبُ الرَّابع: أنواع الأمر من حيث الوقت:

الأول: مطلق عن الوقت؛ بأن لا يُذكر له وقتٌ محدودٌ على وجهٍ يفوت الأداء بفواته، بحيث لا يكون المأمورُ به محدداً بوقتٍ: كالأمر بالزَّكاةِ وصدقةِ الفطر، فلا يجب الأداءُ على الفور، وهو الإتيانُ بالمأمور به عَقِيب ورود الأمر؛ لأنَّ الأمرَ لطلب الفعل فقط، والأزمنةُ في صلاحيةِ حصول الفعل فيه على حدّ سواء، فتجب الزَّكاة وصدقة الفطر على التَّراخي، ويؤديها في أي وقت شاء، ولا يكون قضاء؛ لعدم اختصاصها بوقت معيّن.

الثاني: مقيّدٌ بالوقت؛ بحيث يفوت الأداء بفوات الوقت؛ لاختصاصه بوقت محدّد، **وهو أَربعة أَقسام**:

١ .**أن يكون الوقت ظرفاً وشرطاً وسبباً، بأن يكون ظرفاً للمؤدّى**، وهو الواجب، **وشرطاً لأداء الواجب**، وهو إخراج الواجب وهو الصَّلاة إلى الوجود، **وسبباً للوجوب**: فيثبت الوجوب بهذا السَّبب، وتتحقَّق هذه المعاني الثَّلاثة: ظرفاً وشرطاً وسبباً في **وقت الصَّلاة**.

فوقتُ الصَّلاة ظرفٌ؛ لأنَّ الظَّرف ما يفضل عن أداء الواجب بحيث لا يستوعب الواجب كلّ الوقت، وإنَّما يستغرق جزءاً من الوقت، فإن صَلَّى فاكتفى بمقدار الفرض انقضى المؤدَّى قبل فراغ الوقت، وكلُّ ما يفضلُ من الأوقاتِ عن أداءِ الواجب يُسمّى ظرفاً؛ لأنَّ المرادَ بالظَّرفِ أن لا يكون الفعلُ مُقدَّراً بالوقت، بحيث يستغرق الواجب كلّ الوقت.

ووقت الصَّلاة شرطٌ؛ لأنَّ الشَّرطَ ما يفوت أداء الواجب بفوته، بحيث لا يتحقَّق أداء الواجب بزوال الشَّرط؛ لأنَّ الوقتَ إذا خرج كان الإتيانُ بالواجب قضاءً، فالصَّلاةُ المكتوبة بعد انتهاء وقتها تصبح قضاءً لا أداءً؛ لفوات شرطها وهو الوقت، وكلُّ ما يفوت الأداء بفوته شرطٌ كما في سائر شروط الصَّلاة: كالطَّهارة وستر العورة واستقبال القِبلة والنيّة، فلا تصحّ الصَّلاة بفقد واحد من هذه الشُّروط.

ووقتُ الصَّلاة سبب؛ لأنَّ السَّببَ ما يختلف أداء الواجب باختلاف صفته، فاختلافُ صفة الواجب من فجر إلى ظهر إلى عصر يختلف به الواجب من صلاة فجر إلى صلاة ظهر إلى صلاة عصر، وكلُّ ما يتغيّر الواجبُ بتغيُّره فهو سببٌ؛ لأنَّ المُسبّبَ كالصَّلاة يثبت على وفق سببه وهو الوقت.

ومن أحكام الصَّلاة بسبب وجود هذه المعاني الثَّلاثة فيها:

اشتراط نيّة تعيين فرض الوقت؛ بأن ينوي صلاة الظُّهر في وقتِ الظُّهر مثلاً؛ لأنَّ الوقتَ لمّا كان ظَرفاً كان المشروعُ فيه متعدِّداً، بحيث يُمكنه أن يؤدِّي في الوقتِ عدّة صلوات، فيشترط تمييز أي صلاة يؤدّي في الوقت، وذلك بنية التعيين.

ولا تسقط نيّة تعيين الصَّلاة إذا ضاق الوقت؛ بحيث لا يسع غير هذه الصَّلاة الواجبة، بل لا بُدّ أن يعيِّنها؛ لأنَّ المعتبرَ أنَّ الوقتَ في نفسه ظرفٌ، لا أنَّه في هذه الصُّورةِ محددٌ بهذه الصَّلاة.

ولا يتعيَّن بعضُ أَجزاء الوقت للسَّببية بشيءٍ من القصد ولا من القول، بأن

يكون بداية الوقت أو وسطه أو آخره سبباً للصَّلاة إن قصد المكلَّف ذلك أو حدّد المكلَّف ذلك بلسانه، كأن ينوي أنَّ هذا الجزء هو السَّبب، أو يقول: عيّنْتُ هذا الجزء للسَّبب؛ لأنَّ الصَّلاة لا تتعيّن في الوجوب إلا في اللَّحظة التي يشرع فيها، فإن لم يشرع في جزءٍ من الوقت تَعيّن آخر الوقت سبباً للوجوب.

وهذا يشبه الحانث في اليمين، فهو مخيّرٌ في الكفَّارة بين الإعتاق أو الكسوة أو الإطعام، ولو عَيَّن المكلّف أَحدَ هذه الثَّلاثة بقصد أو قول فإنَّه لا يتعيّن، وله أن يفعل غيره ما لم يفعل التَّكفير، فإن كَفَّرَ بأحدها تَعيَّن.

٢. **أن يكون الوقت معياراً وشرطاً وسبباً**، بأن يكون معياراً ـ أي مقداراً ـ للمؤدَّىٰ، وهو الواجب، **وشرطاً لأداء الواجب**، وهو إخراج الواجب وهو الصِّيام إلىٰ الوجود، **وسبباً للوجوب** فيثبت الوجوب به، وتتحقَّق هذه المعاني الثَّلاثة: معياراً وشرطاً وسبباً في **وقت شهر رمضان**.

فوقت شهر رمضان معياراً؛ لأنَّ صوم رمضان قُدِّر بأيّام شهر رمضان، حتىٰ ازداد الصِّيام بزيادة أيّام شهر رمضان، وانتقص الصِّيام بنقصان أيّام شهر رمضان.

ووقت شهر رمضان شرطاً؛ لأنَّ صيام رمضان يفوت بفوات أيّام شهر رمضان، ويكون قضاءً بعده لا أداءً.

ووقت شهر رمضان سبباً؛ لأنَّ الصِّيام يُضاف إلىٰ شهر رمضان، والإضافةُ تدلُّ علىٰ الاختصاص، وأقوىٰ وجوه الاختصاص السَّببية، فيكون شهرُ رمضان سبباً للصِّيام.

ومن أحكام صيام رمضان بسبب وجود هذه المعاني الثَّلاثة فيه:

عدم صحّة أي صيام غير صيام رمضان في شهر رمضان؛ لأنَّ الوقتَ معيارٌ لصِّيام رمضان، فلا يتسع لغيره من الصِّيامات، وإذا لم يتسع شهر رمضان لغير صيام رمضان، فيتأدّى صيام رمضان **بمطلق الاسم**، وهو الصَّوم، بأن يقول: نويتُ أن أصوم.

ويتأدّى **مع الخطأ** في وصف الصَّوم، بأن ينوي صوم القضاء أو النَّذر أو النَّفل؛ لأنَّ الوقت لا يقبل أي وصف للصيام غير رمضان، فَلَغت نيّتُه وبقيت نيّةُ أَصل الصَّوم، وبها يتأدّى صوم رمضان، **إلا في المسافر ينوي واجباً آخر**؛ لأنَّه لم يبق صيام رمضان في حقِّه متعيِّناً، فيصحّ نيّة غير رمضان.

٣. **أن يكون** الوقت **معياراً فقط؛ بأن يكون صيام قضاء رمضان** مُقَدَّراً؛ لأنَّه بعد تعيين اليوم للقضاء لا يتسع لغير القضاء، فكان معياراً للقضاء فقط.

و**لا يكون وقت القضاء سبباً** لوجوب **قضاء رمضان**؛ لأنَّ سبب القضاء هو سبب الأداء، وهو شهود شهر رمضان ـ على ما عُلِم ـ، فلم يكن زمن القضاء سبباً.

ولا يكون وقت القضاء شرطاً لصيام قضاء رمضان؛ لأنَّه لا يفوت القضاء بفوات هذا الوقت المعيّن للقضاء؛ لأنَّه يُمكنه أن يقضيه في أيّ وقت آخر، ولا يختلف حال الوقت الذي يقضيه فيه عن مثل هذا الوقت المُعَيَّن للقضاء؛ لأنَّ وقتَ القضاء العمر، بخلاف الصَّلاة وصيام رمضان؛ لأنَّ وقتَها محدودٌ بحدّ يفوت الأداء بفوته.

ومن أحكام صيام قضاء رمضان بسبب أنَّه معيار فقط:

اشتراط تعيين أنَّه قضاء لرمضان؛ لأنَّ هذا الصَّوم ليس بوظيفةِ الوقت، ولا هو متعيّنٌ فيه، فيصير له مزاحماً من الصِّيامات الأخرىٰ، فيُمكن نيّة أي صيام، وإذا ازدحمت العبادات في وقتٍ واحدٍ فلا بُدَّ من التَّعيين؛ لتمييز أي صيام نريد منها، والتَّعيين إنَّما يحصل بنيّة صيام قضاء رمضان.

واشتراط أن يكون نيّة صيام القضاء من الليل؛ لينعقد الإمساك من أوّل النَّهار؛ لأنَّ الوقتَ يحتمل القضاء وغيره.

٤. **أن يكون الوقت مشكلاً** يشبه المعيار ويشبه الظَّرفَ، فإنَّ **الحجَّ** يشبه وقته المعيار من حيث إنَّه لا يصحّ منه في عامٍ واحد إلا حجّة واحدة، فكان وقت الحجّ كالنَّهار في الصَّوم، ويشبه الظَّرف من حيث إنَّ أركانَ الحجّ لا تستغرق جميع الوقت، فكان وقت الحج كوقت الصَّلاة.

ومن حكم الحجّ بسببِ كونه مشكلاً:

أنَّه يلزم **أدائه في أشهر الحج** من أوَّل سني الإمكان، بأن توفرت فيه شروط وجوب الحجّ، فيكون وجوب الحج على الفور لا على التَّراخي.

❧❧❧

المطلب الخامس: مخاطبة الكُفَّار بالشَّريعة:

ويتعلق بالأمر مخاطبة الكُفَّار بالأحكام الشَّرعية:

فالكفَّارُ مخاطبون بالإيمان بإجماع الفقهاء، قال الله تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعا} إلى قوله: { فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ}[١].

ومخاطبون بالمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمته، ولهذا تقام عليهم الحدود بطريق الجزاء والزَّجر عن الإقدام على أسبابها، ولا يُحدون حدّ شرب الخمر والسَّكر؛ لعدم اعتقادهم حرمته.

ومخطابون بالمعاملات: كالبيع؛ لوجود التزامهم[٢].

والكافرُ إذا أسلم لا شيء عليه من قضاء ما مضى ـ من العبادات في حالة الكُفر.

واختلفوا في مخاطبتهم في الصَّوم والصَّلاة والحجّ والزَّكاة في حال الكفر:

قال العراقيون: إنَّهم مخاطبون بالفروع اعتقاداً وأداءً: أي يعذبون في النَّار على اعتقادهم بعدم الفرضية وعلى عدم أدائهم؛ لأنَّهم يخاطبون بجميع أوامر الله تعالى ونواهيه من حيث الاعتقاد والأداء في حَقِّ المؤاخذة في الآخرة، فيعاقبون على ترك ذلك؛ لقوله تعالى: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ}[٣]، فأخبروا أنَّهم استحقوا ذلك بترك الصَّلاة، ولم يُرَدَّ عليهم.

---

(١) الأعراف: ١٥٨.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٢: ١٦٠.

(٣) المدثر: ٤٢-٤٣.

وقال جماعة من مشايخ ما وراء النَّهر: إنَّهم مخاطبون اعتقاداً لا أداءً، فلا يعذبون في جهنم إلا على عدم اعتقادهم الفرضية.

وقال جماعة أخرى من مشايخ ما وراء النَّهر: إنَّهم ليسوا بمخاطبين اعتقاداً وأداءً فلا يعذبون[1]؛ لأنَّ الكفّارَ ليسوا بأهل لأداء العبادات؛ لأنَّ أداءَها سبب لاستحقاق الثَّواب.

النَّوع الثَّاني: النَّهي:

وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل.

ونتكلَّم عليه في مطلبين:

المطلب الأوّل: القبح للنَّهي:

فالنَّهي كالأمر في كونه من الخاصّ؛ لأنَّه لفظٌ وُضِع لمعنى معلوم، وهو التَّحريم.

ويقتضي النَّهي صفة القُبح للمنهي عنه كالأمر في اقتضائه لصفة الحُسن للمأمور به؛ لأنَّ النَّاهي حكيم، والحكيم إنَّما ينهى عن الفحشاء والمنكر[2].

وينقسم القُبح للنَّهي إلى نوعين:

١. القبيح لمعنى في عين المنهي عنه، وهو على صورتين:

---

(١) ينظر: العرف الشذي ٢: ١٠٦.

(٢) ينظر: نور الأنوار ١: ٩٧

أ. **وضعاً**: أي وضع للقبيح العقلي بقطع النَّظر عن ورود الشَّرع[1]: كالكفر وُضِع لمعنى قبيح في ذاته، وهو كفران النِّعم، فإنَّ كلَّ مَن يُنكر نعم مَن أنعم عليه، فهو يفعل فعلاً قبيح، وهذا أمر مرده للعقل.

ب. **شرعاً**: أي إنَّ الشَّرع ورد بهذا القبح، وإلا فالعقل يُجوِّزه[2]: كبيع الحرّ عُلِمَ من الشَّرع قُبحُه لا من العقل؛ لأنَّ العقل لا يرى فرقاً بين بيع العبد والحرّ، فكما جاز بيع العبد جاز بيع الحرّ، لكنَّ الشَّرع منع بيع الحرّ وليس بلازم أن يكون مقصوداً بالشَّرع الشَّريعة الإسلامية، وإنَّما يقصد بالشَّرع مطلق النِّظام أو القانون عند المسلمين وغير المسلمين.

ويندرج تحت القَبيح لعينه بصورتيه:

النَّهي عن **الأفعال الحسية**، وهي التي تُعرف بالحسّ، ولا يتوقّف وجودها على الشَّرع ـ أي النِّظام ـ: كالقتل والزِّنا وشرب الخمر؛ لأنَّها تتحقق بنفسها بدون توقف على أمر آخر، بخلاف البيع، فإنَّه يتوقف انتقال الملك من البائع والمشتري على وجود نظام يرتب أنَّ التَّلفظ بهذا اللفظ بهيئة مخصوصة يفيد الانتقال للملك، والتَّلفظ بنفسه بدون وجود نظام لا يستفاد منه هذا الحكم.

والقتل مثال للقبيح لعينه وضعاً؛ لأنَّ العقل يرفضه ويُقَبحه، بدليل أنَّه محظور في كافة دول العالم بدون حقّ.

---

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ٩٨.

(٢) ينظر: نور الأنوار ١: ٩٨.

والزِّنا وشربُ الخمر قبيح لعينه شرعاً؛ لأنَّ العقل لا يمنع منها بدليل أنَّها مشروعةٌ في عامّة دول العالم، وإنَّما القبح من النِّظام، فالتِّشريعات الإسلامية تمنع منه؛ لكثرت ضررها.

وحكم ما قَبح لعينه: أنَّ المنهيَ عنه غيرُ مشروع أصلاً.

٢. القبيح لمعنى في غير المنهي عنه على صورتين:

أ ـ **وصفاً، وهو ما يكون القبيحُ** قائماً بالمنهي عنه لا يقبل الانفكاك: كوصف صيام يوم النَّحر، فإنَّه إمساكٌ لله تعالى، فلم يقبح باعتبار الإمساك لله تعالى، بل باعتبار وصفه، وهو الإعراضُ عن ضيافةِ الله تعالى في هذا اليوم.

وحكم القبيح لغيره للوصف:

أنَّ المنهيَّ عنه بعد النَّهي مشروعٌ بأصلِه غير مشروع بوصفه، فيصحّ النَّذر بصيام يوم النَّحر، فإن صام يوم النَّحر يصحّ صيامه مع الكراهة ويخرج عن العهدة.

ب ـ مجاوراً: وهو ما يكون القبيح مصاحباً ومقارناً في الجملة؛ بأن يوجد في بعض الأحيان وينفك في أحيان أخرى: كالبيع وقت النِّداء، قَبُحَ للاشتغال بالبيع عن السَّعي، وهو مجاورٌ للبيع قابلٌ للانفكاك عنه، كما إذا باع في حالةِ السَّعي في الطَّريق فلا يكره.

ويندرج تحت القبيح لغيره بصورتيه:

النَّهي عن الأمور الشَّرعية، وهي التي يتوقَّف تحقيقها على الشَّرع: كالصَّلاة

والصَّوم والبيع والإجارة، فإنَّ هذه الأفعال عُرفت من قبل النِّظام، وهي بدون نظام يُحددها ويَبني عليها أحكاماً تكون عبثاً، فأيُّ معنى لأفعال الصَّلاة إن لم تكن عبادة أُمرنا بها بهيئةٍ خاصّةٍ، وأيُّ معنى للبيع إن لم نرتب عليه انتقال الملك إلا العبث بقول هذه الكلمة.

وطالما أنَّها عُرفت ابتداءً من قبل الشَّرع «النِّظام»، فإن لم يكن النِّظام يريدها لا يشرعها أصلاً، فإن نُهِيَ عنها في النِّظام عُرِف أنَّه يريد المنع من صورةٍ من صورها لا غير؛ لأنَّه طالما أنَّه شرعها فهو يريدُها، والمنعُ يُحمل على وصفٍ مُعيّن لها.

وهذا معنى أنَّ النَّهي في الأفعال الشَّرعيَّة يدلُّ على جواز أصلها، والمنع في وصف خاصّ لها؛ لأنَّ أصلها عُرف من قِبَلِ النِّظام، فإن كان لا يريده فلا يشرعه أصلاً، وبالتالي لا نعرفه.

وإن أردنا بالنَّهي بطلان أصلها، فهذا يؤدي إلى بطلان النَّهي نفسه؛ لأنَّه سيكون نهياً لشيءٍ غير موجود؛ لكونها أفعالاً شرعيةً عُرفت من قبل الشَّرع، فبطلانها يقضتي عدم وجودها أصلاً، فكان النَّهي لغواً لوقوعه في محلّ معدوم؛ لأنَّ النَّهي تصرُّف من الشَّرع بالمنع عن الفعل، فلا بُدَّ أن يكون الفعلُ متصوّراً للمكلَّف، وتصوُّرُه هذا موقوفٌ على إيجاد الشَّرع له.

وحكم القبيح لغيره: أنَّه مشروعٌ بأَصلِهِ غيرَ مشروع بوصفِه، ففي العباداتِ يصحُّ التزامها، كما في نذر صيام يوم النَّحر، وفي المعاملاتِ تفيد الملك عند اتصال القبض، كما في البيع الفاسد فإنَّه يملك بالقبض.

المطلب الثَّاني: الأمر والنَّهي في حقّ الضدّ:

الأمرُ بالشَّيء يقتضي كراهة ضدِّه، والنَّهي عن الشَّيء يقتضي أن يكون ضدُّه في معنى سُنّة مؤكّدة؛ لأنَّ الشَّيءَ في نفسِه لا يدلّ على ضدّه، وإنَّما يلزم الحكم في الضدّ ضرورة الامتثال، فتكفي الدَّرجة الأدنى في ذلك، وهي الكراهة في الأمر؛ لأنَّها دُون التَّحريم، والسُّنَّةُ المؤكدة في النَّهي؛ لأنَّها دون الواجب.

فالتَّحريم لَمَّا لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوِّت الأمر بالكليّة، فإذا لم يفوِّته كان مكروهاً: كالأمر بالقيام إلى الرّكعة الثَّانية بعد فراغ الأولى أو الثَّالثة بعد فراغ التَّشهد، ليس بنهي عن القعودِ قصداً، حتى إذا قَعَدَ أثناء قيامه في الصَّلاة ثمّ قام لا تفسد صلاتُه بنفس القعود، ولكنَّه يُكره؛ لأنَّ نفسَ القعود وهو قعودُ مقدارُ تسبيحة لا يُفوِّت القيام فيُكره، وإن مَكَثَ كثيراً بحيث ذهب أوان القيام تفسد الصَّلاة.

والوجوب لما لم يكن مقصوداً بالنَّهي، أفاد النَّهي السُّنة المؤكَّدة: كنهي المُحْرِم عن لُبْسِ المخيطِ، فلا بُدّ له أن يَلبسَ شيئاً يستر به العورة، وأدنى ما تكون به الكفاية هو الإزارُ والرِّداء(١)، فكان من السُّنّةِ لُبْس الإزار والرِّداء.

❧ ❧ ❧

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ٢٩٠

المبحث الثَّاني
العام

وهو ما تناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشُّمول: أي يضمّ مجموعة أفراد متشابهة مع بعضها البعض في آن واحدٍ، فيُمكن الجمع بينها بحرفِ الواو: أي هذا وهذا وهذا، بخلاف اسم الجنس نحو: رجل، فإنَّه يتناول أَفراداً متفقةَ الحدود لكن على سبيل البدل: أي هذا أو هذا أو هذا.

وحكم العام:

إيجابُ الحكم فيما يتناوله قطعاً: كقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}[1]، {وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهَّ عَلَيْهِ}[2]، فالحكم هو الوجوب المستفاد من {فَاقْتُلُوا} يثبت في مدلول العام، وهو المشركون حكماً له.

وطالما أنَّ العام يشمل أفراده قطعاً ويفيد الوجوب فيها فيكون في مرتبة الخاصّ، **فيجوز نسخُ الخاصِ** بالعامّ، فمثلاً عن أنس رضي الله عنه: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر

(١) التوبة: ٥.

(٢) الأنعام: ١٢١.

العُرنيين بشرب أبـوال الإبـل»[1]، وهـذا خـاصٌّ، وعـن أبي هريـرة رضي الله عنه، قـال ﷺ: «استنزهوا من البول»[2]، وهذا عامٌّ، فلمَّا شارك الخاصَّ في حكمِه المتعلّـق بطهـارةِ ونجاسةِ البول، فكان الخاصّ مبيحاً: أي مفيداً لطهارة البول، وكان العامُّ مُحرِّمـاً: أي مفيداً نجاسة البول، والقاعدةُ الأصوليّةُ تقول: إن تعارض المحرِّم والمبيح قُدِّم المحرِّم وجُعِل ناسخاً، فيُقدَّم نجاسة البول على طهارته، ولو لم يكـن العـامّ مثـل الخاصّ في القطع لما صحّ النَّسخ[3].

وهذا حكم العام قبل التَّخصيص، فأمّا بعـده فيكـون ظنيّـاً، كـما روي: أنَّ فاطمة رضي الله عنها احتجت عـلى أبي بكـر رضي الله عنه في ميراثهـا بعمـوم قولـه تعـالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾[النساء: ١١]، مع أنَّ القاتل والكافر خُصّـا منـه، فلـم ينكر أحدٌ احتجاجها من الصَّحابة، وعَدَل أبو بكر رضي الله عنه في حرمانهـا إلى الاحتجـاج بقوله ﷺ: «لا نورث، ما تركناه صدقة»[4]، فلما كان العامّ بعـد التَّخصـيص ظنيّـاً، فإنَّه ساوى أحاديث الآحاد الظَّنيَّة، فقد احـتج أبـو بكـر رضي الله عنه في معارضـته بـدليل ظنيّ.

ومن المواضع العامـة التـي لم تخـصّ في القـرآن: قولـه تعـالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، فكلُّ ما سميت أمّاً من نسبٍ أو رضاعٍ وإن عَلَـت

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٢٩٦، وصحيح البخاري ٦: ٢٤٩٥، وغيرهما.
(٢) في سنن الدَّارقطني ١: ١٣٧، وغيرها، وفي المستدرك ١: ٢٩٣ وصححه: «أكثر عذاب القبر من البول».
(٣) ينظر: خلاصة الأفكار ص٢٩.
(٤) في صحيح البخاري ٤: ٧٩، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٠.

حرامٌ، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرحمن:٢٦]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾[آل عمران:١٨٥]، وقوله تعالى: {وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾[النساء:١٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا}[هود:٦]، وقوله: ﴿لِّلَّهِ ما فِي السَّمَاوات وَمَا فِي الأَرْضِ}[البقرة:٢٨٤][1].

وألفاظ العموم قسمان:

١ .عام بصيغته ومعناه: فهو صيغة كلُّ جمع مثل: الرِّجال والنِّساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما أشبه ذلك.

أما صيغته فموضوعة للجمع، وأما معناه فكذلك، وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وأدنى الجمع ثلاثة.

والمراد أن يكون هذا اللفظ موضوعاً لمطلق الجمع من غير تعرض لعدد معلوم بل يتناول الثَّلاثة فصاعداً، وله صيغة تثنية وفرد من لفظه: كرجال، أو من غير لفظه: كنساء.

٢ .عام بمعناه دون صيغته، ولا يتصور أن يكون العام عاماً بصيغته فقط؛ إذ لا بد من تعدد المعنى، والعام بالمعنى أنواع:

أ.ما هو فرد وضع للجمع، مثل: الرَّهط والقوم والطَّائفة والجماعة، فإنَّه يتناول أفراداً بمعناه دون صيغته، فَيُثَنَّى ويجمع فيقال: رهط ورهطان وأرهط وأرهاط، وقوم وقومان وأقوام، ولكنَّه وضع للجمع، والرَّهط اسم لما دون

---

(١) اللفظ المعقول ص٧٢.

العَشرة من الرِّجال لا يكون فيهم امرأة، والقوم اسم لجماعة الرِّجال خاصة، والطَّائفة اسم للواحد فصاعداً، قال تعالى: {فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ} [التوبة: ١٢٢] أنَّه يقع على الواحد فصاعداً؛ لأنَّه نعتٌ فردٌ صار جنساً بعلامة الجماعة.

ب. كلمة: «كل»، وهي للإحاطة على سبيل الإفراد قال الله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ}[آل عمران: ١٨٥]، ومعنى الإفراد أن يعتبر كلَّ مُسمَّى منفرداً ليس معه غيره، يعني أثر عمومه يظهر في المضاف إليه، فلو قال: كلُّ امرأةٍ أتزوَّجها فهي طالقٌ، يوجب العموم في المرأةِ لا في التَّزوُّج، حتى لو تزوَّج امرأةً مرَّتين لا تطلق في المرَّة الثَّانية.

ج. كلمة: «الجميع»، وهي عامّة مثل «كلّ»، إلا أنَّها تُوجب الاجتماع دون الانفراد، كما لو قال الإمام: جميع مَن دخل هذا الحصن أوّلاً فله رأس، فدخله عشرة معاً، فيستحق العشرة رأساً واحداً، بخلاف استخدام الإمام كلمة: «كل» تقتضي الإحاطة على سبيل الإفراد، فيجعل باعتبارها كأنَّ كلّ واحدٍ من الدَّاخلين تناوله الإيجاب خاصة.

د. أسماء الشَّرط: كمن وما وأي: كقوله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}[البقرة:١٨٥]، وقوله تعالى: {وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ}[البقرة: ٢٧٢]، وقوله: {أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى}[الإسراء: ١١٠].

فكلمة: «من»، وهي تحتمل الخصوص والعموم، وهي مختصة بأولي العقول، وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمُذكَّر والمُؤنَّث، وأصلها العموم، قال ﷺ: «ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن»(١).

وكلمة: «ما»، وهي عامَّةٌ في ذوات ما لا يعقل وصفات مَن يعقل، تقول ما في الدَّار؟ جوابه: شاة أو فرس، وتقول: ما زيد؟ وجوابه: عاقل أو عالم.

هـ.أسماء الاستفهام: كمن ومتى وأين: كقوله تعالى: {مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً} [المدثر:٣١]، وقوله تعالى: {مَتَى نَصْرُ اللّهِ}[البقرة:٢١٤]، وقوله تعالى: {أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ}[الأعراف:٣٧].

و.كلمة: «الذي»، وهي عامة فيما يعقل وفيما لا يعقل.

س.النَّكرةُ إذا اتصل بها دليل العموم؛ لأنَّ النَّكرة تحتمل ذلك إذا اتصل بها دليله، فالنَّكرة في النَّفي تعمّ، وفي الإثبات تخصّ؛ لأنَّ النَّفي دليل العموم، وذلك ضروري لا لمعنى في صيغة الاسم، كقولك: ما جاءني رجلٌ، فقد نفيت مجيء رجل واحد نكرة، ومن ضرورة نفيه نفي غيره فتعم، بخلاف الإثبات؛ لأنَّ مجيء رجل واحد لا يوجب مجيء غيره فتخصّ.

ح.أسماء الأجناس المُعَرَّفة بتعريف اللام الاستغراقية أو بتعريف الإضافة للاستغراق، فلام التَّعريف فيما لا يحتمل التَّعريف بعينه لمعنى العهد تفيد العموم، مثل قول تعالى: {وَالْعَصْرِ} [العصر: ١] {إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ} [العصر: ٢]: أي

---

(١) في صحيح مسلم٣: ١٤٠٥.

هذا الجنس، وقول تعالى: {﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} [المائدة: ٣٨] {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} [النور: ٢]، وقال ﷺ: «مَطلُ الغني ظلم»(١).

ط.النَّكرة إذا اتصل بها وصف عام، فيصحُّ أن يوصف بها كلُّ فردٍ من أفراد نوع الموصوف ولا يختصّ بواحد، مثل قول الرَّجل: والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً، ولا أتزوج امرأةً إلا امرأةً كوفية، فإذا وُصفت النَّكرة بمثل هذا الوصف تعمم ضرورة عموم الوصف وإن كانت في نفسها خاصَّة.

ومن جنس النَّكرة التي تعم بدليل العموم كلمة «أي»، قال تعالى {أيكم يأتيني بعرشها} [النمل: ٣٨].

ي.الجمع المُعرَّف بغير اللام، نحو: زوجاتي طوالق إلا ليلى عام؛ لصحَّة الاستثناء(٢).

ﻫ ﻫ ﻫ

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٧٩٩، وصحيح مسلم ٣: ١١٩٧.

(٢) ينظر: أصول البزدوي وكشف الأسرار ٢: ٢-٢١، وأصول السَّرخسي ١: ١٥١، وفصول البدائع ٢: ٦٣، والتَّوضيح ١: ١٠٠، والوجيز للكراماستي ص٣٤.

المبحثُ الثَّالث
المشترك

وهو ما تناول أَفراداً مختلفة الحدود بالبدل: أي هذا أو هذا، أو هو لفظ وضع وَضْعاً شخصياً لمعنين فأكثر بأوضاع متعددة ابتداءً بلا نَقْل من معنى إلى آخر، سواء كان بينهما مناسبة أم لا(١).

فمثلاً: القَرْء في قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}، فإنَّه لفظ مشترك يتناول الحيض والطُّهر بالبدل، وعندنا يحمل على الحيض لقرائن ستأتي.

وحكمُ المشترك:

التَّوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أنَّ الثابت به حقّ حتى يقوم مُرَجِّح للمعنى المراد(٢)، **فيتأَمّل فيه ليترجَّح بعضُ وجوهِهِ للعمل به**، كما تؤمّل لفظ القَرْء، فوجد أَصل التَّركيب دالاً على الجمع، يُقال: قرأت الشَّيء: أي جمعتُه، وعلى الانتقال يُقال: قرأ النَّجمَ إذا انتقل، والاجتماعُ للدَّم والانتقال للحيض،

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص٧٣.

(٢) ينظر: اللفظ المعقول ص٧٤.

فترجَّح الحيض على الطُّهر؛ لشهادة اللغة له، ولقوله تعالى: ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾[الطلاق:٤]؛ لأنَّه تعَرَّض عند ذكر الخلف لليأس عن الحيض دون الطُّهر، فعُلِمَ أنَّ المراد في الأصل هو الحيض.

ولا عموم للمشترك عندنا، فلا يستعمل في أكثر من معنى واحد؛ لأنَّ المتبادرَ إلى الفهم إرادة المتكلِّم أحد معاني المشترك؛ ليستقيم الكلام، ويتوضح المراد، فلزم ترجيح المعنى المطلوب المُعيَّن، وهذا يفيد أنَّ شرط استعمال المشترك بأن يكون في أحد المعاني لا غير.

***

المبحث الرَّابع
المؤّول

وهو ما ترجَّح من المشترك بعض وجوهِهِ بغالبِ الرَّأي.

والمرادُ بغالب الرَّأي الظنِّي، والتَّأويـل لـيس خـاص بترجـيح أحـد معـاني المشترك، بل يشمل كلَّ لفظ ترجّح بعض محتملاتـه بـدليل فيـه شـبهة؛ لأنَّـك إذا تأمّلت ما وضع اللفظ له وصرفته إلى وجهٍ معيّن فقد أَوّلته إليه.

وحكم المؤول:

وجوبُ العمل به؛ لأنَّه دليلٌ ظنيّ **عـلى احـتمال الغلـط**؛ لأنَّ تعيينَـه بـدليل ظنيّ، فإنَّ المجتهدَ يُخطئ ويُصيب عندنا.

وظاهر ما سبق أنَّ المؤولَ ليس نوعاً رابعاً حقيقة، إنَّما هو مرحلةٌ ثانيـةٌ مـن المشترك بعد اختيار أحد معانيه، وإنَّما ذُكِر نوعاً مستقلاً تسهيلاً على الـدَّارس مـن وجود أربعة أنواع تحت كلّ قسم من وجوه دلالات الألفاظ.

القسم الثَّاني: وجوه البيان «ظهور الدَّلالة بذلك النَّظم»، وله وجهان:

الوجه الأول: الظُّهور:

أولاً: مراتب الظُّهور أربعة:

الأوّل: الظَّاهر:

وهو كلام وضح المعنى الوضعي بنفس صيغته من غير نظر إلى أمر آخر، أو اسم عُرف المراد به للسَّامع إذا كان من أهل اللسان بمجرد سماع صيغته بلا قرينة، ويكون محتملاً للتأويل إن كان خاصاً والتَّخصيص إن كان عاماً[1]، نحو قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}[البقرة: ٢٧٥]، فإنَّ المعنى الوضعي وهو الإحلالُ والتَّحريمُ ظاهرٌ منه للعالِمِ باللسان.

وحكمُ الظَّاهر:

وجوبُ العمل بما ظَهَر منه على سبيل القطع[2]؛ لعدم اعتبار احتمال لا ينشأ عن دليل من التَّأويل والتَّخصيص، حتى صَحَّ إثبات الحدود والكفَّارات بالظَّواهر.

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص٧٧.

(٢) هذا قول أبي زيد والعراقيين في الظَّاهر والنَّص والمفسر والمحكم، وقال أبو منصور الماتريدي ومن تابعه: يجب العمل ظاهراً على سبيل الظَّن في الظَّاهر والنَّص؛ لاحتمال المجاز، وفي المفسر والمحكم يجب قطعاً. ينظر: الوجيز ص٤٩-٥٠ .

الثَّاني: النَّصُّ:

وهو ما زاد المرادُ به وضوحاً على الظَّاهر بمعنى من المتكلِّم، وهو سوقُ الكلام له: أي تكلَّم المتكلِّم من أجل هذه الأمر، فساق الكلام لبيانه، فإنَّ المسوقَ له أَجْلَى من غيره: كقوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا}، فإنَّه ظاهرٌ في التَّحليل والتَّحريم، نصٌّ في الفَصْل والتَّفريق بين البيع والرِّبا؛ لأنَّه سيق الكلام لأجل الفَصْل، فإنَّهم ادعوا التَّسوية بينهما بقولهم: إنَّما البيعُ مثل الرِّبا على طريق المبايعة بجعل الرِّبا شبيهاً به في الحلّ، فردّ الله تعالى تسويتهم بقوله: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا}، فازداد وُضُوحاً بمعنى من المتكلِّم لا في نفس الصِّيغة بأن ساق الكلام لهذا.

وحكم النَّص:

وجوب العمل بما اتضح قطعاً على احتمال تأويل من حمل الكلام على خلاف ظاهره مجازاً، أو تخصيص إن كان عاماً، وهذا الاحتمال لا يُخرج النَّصَّ عن كونه قطعيّاً، كما أنَّ احتمالَ الحقيقة أن تكون مجازاً لا يخرجها عن كونها قطعيّة.

الثَّالث: المُفَسَّر:

وهو ما ازداد وضوحاً على النَّصِّ من غير احتمال تأويل إن كان خاصّاً، أو تخصيص إن كان عامّاً[1].

ويحصل الازدياد في الوضوح إن كان مجملاً؛ بأن يلحقه بيان تفسير بقطعي

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول: ٧٧.

لا شُبهة فيه يزيل خفاء المجمل والمشترك، وإن كان عاماً؛ بأن يلحقه بيان تقرير، بأن يؤكد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص: كقوله تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}[الحجر:٣٠]، فإنَّه نصّ لسوق الكلام لبيان سجود الملائكة، ولكنَّه يحتمل التَّخصيص بإرادة البعض، فانقطع ذلك بقوله: {كُلُّهُمْ}، وبقي احتمال التَّأويل، وهو الحمل على التَّفريق، فانقطع هذا الاحتمال بقوله: {أَجْمَعُون}.

وحكمُ المُفَسَّر:

وجوبُ العمل به على احتمال النَّسخ في نفسه في زمن التَّشريع بورود نصّ متأخر ينسخه، وبعد وفاة النَّبي ﷺ انسدّ باب النَّسخ في ذاته، وبقي اجتهاد العلماء في أنَّ هذا النَّصّ منسوخٌ بهذا النَّصّ.

الرَّابع: المُحكم:

وهو ما أُحكم المرادُ به عن احتمال النَّسخ.

وانقطاع احتمال النَّسخ قد يكون لمعنى في ذاته: كالآيات الدَّالَّة على وجود الصَّانع وصفاته، فإنَّها لا تحتمل النَّسخ عقلاً، ويُسمّى هذا «مُحكماً لعينه»، وقد يكون لانقطاع الوحي بوفاةِ النَّبيِّ ﷺ ويُسَمَّى «مُحكماً لغيره».

وحكم المُحكم:

وجوب العمل **من غير احتمال** للتَّأويل ولا للنَّسخ.

ثانياً: التَّرجيح بين مراتب الظُّهور:

يظهر التَّفاوت بين هذه الأربعة عند التَّعارض؛ لأنَّه لا تفاوت بينها في إيجاب الحُكم قطعاً، فيصير الظَّاهر متروكاً عند معارضة النَّصّ، والظَّاهر والنَّصّ عند معارضة المُفسَّر، والمُفسَّر عند معارضة المُحكم، ومن أمثلتها:

أ. **تعارض الظَّاهر مع النَّص:** في قوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ}[النساء: ٢٤]، فإنَّه ظاهر في جواز التَّزوج من النِّساء بلا حصر بعدد، مع قوله تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ}[النساء: ٣]، فإنَّه نَصٌّ في بيان العدد، فيُقدَّم عليه، ولا يحل الجمع بين أكثر من أربع نساء.

وقوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً}[الأحقاف: ١٥]، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ الإرضاع سنتين ونصف إن فُسِّر الحمل بالحمل في اليد وليس في البطن، مع قوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}[البقرة: ٢٣٣]، فإنَّه نَصٌّ في بيان مدّة الحمل، وهي سنتين لا غير، فيُقدَّم على الظَّاهر.

ب. **تعارض النَّصّ مع المُفسَّر:** في قوله ﷺ: «المستحاضة تدع الصَّلاة أيّام أقرائها، ثمّ تغتسل وتتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ وتصوم وتُصلي»[1]، فإنَّه نصّ في وجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة على حدة، مع قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[2]، فإنَّه مفسَّرٌ بوجوب الوضوء لوقت كلِّ صلاة، فيُقَدَّمُ على الوجوب لكلِّ صلاةٍ.

---

(١) في سنن ابن ماجه ١: ٢٠٤ وفي سنن الدَّارمي ١: ٢٢٤، والمستدرك ٤: ٦٩، وسنن التِّرمذي ١: ٢٢١، وسنن أبي داود ١: ١٣٢، وغيرها.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ١٠٣، وينظر: نصب الرَّاية ١: ١٧٤، وغيرها.

ج.تعارض المُفسَّر مع المُحكم: في قوله تعالىٰ: {وَأَقِيمُوا الصَّلاة}، فإنَّه مُفَسَّرٌ بأحاديث متواترة في كيفية الصَّلاة المطلوبة، ولم تحدد الآية أنَّه لا بد من صلوات متكررة في أوقات مختلفة، مع قوله تعالىٰ: {إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً}[1]، فإنَّه محكمٌ في لزوم الصَّلاة متكررة في أوقات، فيُقَدَّم علىٰ المُفسَّر.

الوجهُ الثَّاني: مراتب الخفاء، وهي أربع:

الأول: الخفي:

هو اسم لكلام استتر معناه بسبب عارض نشأ من غير الصِّيغة[2]، **أو هو كلام خفي المراد به** بسببٍ عارضٍ، يعني أنَّ صيغة الكلام ظاهرة بالنَّظر إلىٰ موضوعها اللغوي، لكن خفي بالنِّسبة إلىٰ المحلّ بسببٍ عارضٍ في ذلك المحلّ.

فاللفظ في نفسه واضحٌ لا خفاء فيه، لكنَّه خفيٌّ بتطبيقه علىٰ غير ما وُضِع له: كلفظ السَّارق، فهو نفسه واضحٌ في أخذ المال سرّاً، وخَفيٌّ في تطبيقه علىٰ غيره: كالنَّباشّ الذي ينبش القبر ويأخذ الكفن.

وعلامةُ كون اللفظ خفياً: أنَّه **يحتاجُ إلى الطَّلب**: أي قليل تأمّل؛ لنتوصل هل يعتبر ما كان فيه خفياً من أفراده، فيطبق عليه حكمه أم لا؟

وحكم الخفي:

النَّظر فيما خَفي فيه لإظهار هل خفاؤه لزيادة فيه فيأخذ حكم الأصل، أو

---

(١) النساء: ١٠٣.

(٢) ينظر: اللفظ المعقول ص٨٠.

خفاؤه لنقصان فيه فلا يأخذ حكم الأصل.

فيتفكر في الخفاء؛ ليظهر سبب خفائه، هل هو خفاء لأجل زيادة المعنى فيه أو لأجل نقصان المعنى فيه: كآية السَّرقة، فإنَّها ظاهرةٌ في إيجابِ قطع كلِّ سارق أَخَذَ المال سِرّاً من حرز، خَفيةٌ في حَقّ الطرَّار: وهو الذي يطرّ الهَمَايين: أي يَشقُّ حزام النَّفقة ويقطعها ويأخذ ما فيها من المال سِرّاً وبسرعةٍ، وفي حقِّ النَّبَّاش: وهو الذي ينبش القبور ويأخذ أكفان الموتى.

فعندما نتأمّل نجد أنَّ الخفاء لعارضٍ في غيرِ صيغةِ الآية، وهو اختصاص الطَّرَّار والنّبّاش باسم آخر يُعرفان به، وتغاير الأسماء يَدلُّ على تغاير المُسَمّيات، فتؤمُّل في هذا الاختصاص لكلّ من الطّرَّار والنّبّاش مع أصل السَّرقة، وهو أنَّ الطَّرَّار يُسارق عين اليقظان فعُدِّي حكم السَّرقة من الحدّ إلى الطَّرَّار؛ لوجود معنى السَّارق مع زيادة، وهي الأخذ بسرعة.

وفي النَّبَّاش لم يوجد معنى السَّارق؛ لقصور معنى النَّبَّاش عن السَّارق؛ لأنَّ النَّبَّاش إنَّما يُسارق مَن عساه يهجم عليه القبر، وهذا لا يُعَدُّ من الأخذِ خفيةً من حرزٍ، فلم يُعَدَّ حكم السَّارق من الحدّ إلى النَّبَّاش.

الثَّاني: المشكل:

وهو اسم لكلام يحتمل المعاني المتعددة، ويكون المراد واحداً منها[1]، فالإشكالُ في نفس اللفظ باعتبار صيغته لا لأمر خارجيّ؛ لاحتوائه على عدّة

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص٨١.

معاني، **وهو فوقُ الخفي** في خفاء المراد؛ لاحتياجه لمرحلتين:

أ.**الطَّلب**: وهو تحصيلُ المعنى التي يشتمل عليها اللفظ.

ب.**التَّأمّل**: وهو التكلُّفُ والاجتهادُ في الفكر بعد ذلك؛ ليتميّز المراد من بين هذه المعاني.

وحكم المشكل:

اعتقاد حَقيّةِ المرادِ إلى أن يتبيّن بالطَّلب والتَّأمّل، ومثاله:

كلمة: {أَنَّى} في قوله تعالى: **{فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}**[1]، جاءت في القرآن بعدّة معاني، فطلبتُ معاني: {أَنَّى} حيث استعملت بمعنى: «أين» في قوله تعالى: {أَنَّى لَكِ هَذَا}[2]: أي من أين لك هذا؟ وبمعنى «كيف» في قوله تعالى: {أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ}[3].

ثم تؤمل ونظر هل يجوز إتيان المرأة في القُبل والدُّبر باعتبار معنى «أين»، أو يجوز إتيان المرأة في القُبل فقط باعتبار معنى «كيف» الدَّالة على الأوصاف لا على المواضع: أي كيف شئتم، سواء كانت قاعدةً أو مضطجعةً أو على أي جهةٍ بعد أن يكون المأتى واحداً، وهو القُبُل، فَتَرجُح «كيف»؛ لأنَّ سياق الآية سَمّاهنّ حرثاً: أي مواضع حرثكم، لما يلقى في أرحامهنّ من النُّطف التّي هي بمنزلة البذر للنَّسل، فيكون الإتيان في الموضع الذي يتعلّق به هذا الغرض، وهو القُبُل.

---

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) آل عمران: ٣٧.

(٣) آل عمران: ٤٠.

الثَّالث: المُجْمَل:

ما خفي المراد منه خفاء لا يدركُ إلا ببيان من المُجْمِل[1]، أو **هو** كلامٌ **اشتبه** المراد منه؛ لتزاحم المعاني فيه من غيرِ رجحان لأحدها إلا ببيان من الشَّارع الحكيم، وهو أكثر خفاء من المشكل؛ لاحتياجه إلى ثلاثة مراحل:

أ.الطلب: بأن يطلب المعاني التي يشتملها اللفظ: كلفظ الصَّلاة فيجمع معانيه من دعاء وإِلِيَتين وغيرها.

ب.التَّأمل: بأن يجتهد في التَّرجيح بينها، ولا يستطيع لذلك سبيلا.

ج.**الاستفسار** من المُجْمِل حيث لم يدرك من نفس العبارة، فيخبره الشَّارع أنَّ المقصود بالصَّلاة هيئات مخصوصات بأوقات مخصوصة.

وحكمُ المُجْمَل:

التَّوقُّفُ فيه إلى أن يَتَبيَّنَ مُرادُه من المُجْمِل: كالصَّلاة فإنَّها في اللُّغة الدُّعاء وذلك غير مراد، وقد بيَّنَها النَّبيُّ ﷺ باهيئات المخصوصة في الشَّريعة.

الرَّابع: المتشابه:

وهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه للأُمَّة في الدُّنيا[2]، أو **هو كلامٌ لم يُرْجَ في الدُّنيا بيانُ** المراد منه **لشدّةِ خفائه؛ لأنَّه يصير معلوماً في الآخرة لابتلاء الرَّاسخين بعدم الوصول إليه:** كالحروف المُقَطَّعة في أوائل السُّور، وآيات

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص٨٢.

(٢) ينظر: اللفظ المعقول ص٨٤.

الصِّفات مثل قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[1].

وحكم المتشابه:

التَّوقُّف فيه أبداً بعدم جواز العمل به مع اعتقاد حَقيَّة المراد به: أَي اعتقاد أنَّ مرادَ الله تعالى لذلك حقّ، {وما يعلم تأويله إلا الله}.

وسبب عدم جواز العمل به قصور أفهام البشر عن العلم بمعناه، وعن الاطلاع على مراد الله تعالى منه[2].

القسمُ الثَّالث: في وجوه استعمال ذلك النَّظم، وهو أربعة:

الأَوَّل: الحقيقة:

وهي اسم للفظ **أُريد به** معنى **وُضِع له** ذلك اللَّفظ.

والمرادُ بالوضعِ: تعيينه للمعنى بحيث يدلّ عليه من غيرِ قرينة، فإن كان ذلك التَّعيينُ من جهةِ واضعِ اللغة فوضعٌ لغويّ، وإن كان من الشَّارعِ فوضعٌ شرعيّ، وإن كان من قومٍ مخصوصٍ فوضعٌ عرفيٌّ خاصّ، وإن كان من قوم غير مخصوصين فوضعٌ عرفيٌّ عامّ.

والمعتبرُ في الحقيقة: هو الوضعُ بشيءٍ من الأوضاعِ المذكورة، وفي المجازِ عدمه[3].

---

(١) طه:٥.

(٢) ينظر: اللفظ المعقول ص٨٦.

(٣) ينظر: نور الأنوار ١: ١٥٥.

الثَّاني: المجازُ:

وهو اسم للفظ **أُريد به غير ما وُضِع له لعلاقةٍ** بينهما: أي اسم لكلّ لفظٍ أريد به غير ما وُضِع له لأجلِ مناسبةٍ بين المعنى الموضوع له وغيرِ الموضوع له[1]: كتسمية الشُّجاع أسداً.

ومن أحكام الحقيقة والمجاز:

١. **استحالةُ اجتماع الحقيقة والمجاز مرادين بلفظٍ واحدٍ** في وقتٍ واحدٍ؛ بأن يكون كلٌّ منهما متعلِّقُ الحكم، نحو: «لا تقتل الأسد»، وتريد الحيوان المفترس والرَّجل الشُّجاع؛ لأنَّ الأصلَ إرادةُ الحقيقة، فإن لم تنافها إرادةُ المجاز لم ينصرف الكلام إلى المجاز، وشَرْطُ أن يحمل الكلام على المجاز هو إرادتُه للمجاز، فإن نافت الحقيقة المجاز؛ بأن كانت الحقيقة مرادةً، يمتنع اجتماع الحقيقة والمجاز.

٢. **متى أَمكن العمل بالحقيقةِ سَقَطَ المجاز؛** لأنَّ المستعار ـ وهو المجاز ـ خلفٌ عن الحقيقة، فلا يزاحم المستعار الأصل.

فلو كان للفظ حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فالعمل بالحقيقة عند أبي حنيفة وبالمجاز عند أبي يوسف ومحمّد، كما إذا حلف لا يأكل حنطة، فاليمينُ عنده على عينها، وعندهما على ما يتخذ منها.

٣. **الحالات التي تُترك فيه الحقيقة إلى المجاز كثيرة، ومنها:**

أ. إن كانت الحقيقةُ متعذِّرةً ـ وهي ما لا يُصاب به إلا بمشقّة ـ تحوَّل القولُ

---

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ١٥٥.

إلى المجاز، كما إذا حَلَفَ لا يأكل من هذه النَّخلةِ ولا نِيّة له، تحوَّلت اليمين إلى ما يخرج منها بلا صنعةٍ: كالجُمَّار والطَّلع والرَّامخ والبُسر والرُّطب وصفره والتَّمر والنَّبيذ والخلّ المتخذ منه.

ب. إن كانت الحقيقة مهجورةً: وهي ما يُمكن الوصولُ إليها إلاّ أنَّ النَّاسَ هجروها ـ أي تركوهاـ كما إذا حَلَفَ لا يضع قدمَه في دارِ فلان؛ لأنَّ حقيقةَ وضع قدمه حافياً وإن لم يدخل مهجورٌ عرفاً، فلا أحد يذهب لدار آخر ويضع قدمه في بيته ثم يخرج، والمهجورُ عرفاً كالمتعذِّر تحقُّقُه، فينصرف اليمينُ إلى دخول الدَّار، وهو المجاز المتعارف، فيحنث إن دخل الحالف الدَّار مطلقاً.

ومَن حَلَفَ لا يأكل رأساً، فالحقيقةُ ما يُسمَّى رأساً من أيِّ حيوانٍ مأكول، ولكنَّه متروك عادةً، فيقع يمين الحالف على ما يُباع في الأسواق بعد كبسه في التَّنانير وسلقه؛ بدلالة العادة، فإنَّه هو المقصود بالرَّأس عند الإطلاق.

والمهجورُ شرعاً كالمهجور عادة: كالخصومةِ مهجورةٌ شرعاً؛ لقوله تعالى: {وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا}[1]، فإذا وَكَّل عمرو زيداً في خصومةٍ مع رجلٍ بأن يدفع ما يدّعيه هذا الرَّجل على عمرو، وتَبَيَّن لزيدٍ أنَّ الحقّ مع هذا الرَّجل، فله أن يُقِرَّ بذلك على عمرو، ويقول: الحقُّ للرَّجل، وإن تبيَّن لزيدٍ أنَّ الحقَّ مع عمرو فعليه أن يدفعَ عنه ويقول: الحقّ مع عمرو، فكان زيدٌ بهذا التَّوكيل له الحقّ في الإجابة بنعم: أي الحقّ مع عمرو، أو لا: أي لا حقّ مع عمرو، لا أنَّ زيداً يُصِرُّ على الباطل ودائماً يدَّعي الحقّ مع عمرو؛ لأنَّ هذا شرعاً لا يجوز، فلا ينصرف التَّوكيل

(١) الأنفال: ٤٦.

له، ويكون مهجوراً شرعاً.

ج. إن كان الكلام على حقيقته لا يستقيم إلا بتقدير محذوف، فيحمل على المجاز بعد هذا التَّقدير، ويُسمّى بـ: «**دلالةٍ في محلِّ الكلام**»: أي يدلُّ محلُّ الكلام على أنَّ الحقيقةَ تُرِكَت فلم تكن مرادةً، كـ: «إنَّما الأعمال بالنِّيات»[1] دلَّ وجود الأعمال بغير نيّة على أنَّه صرف عن وجود الأعمال إلى حكم الأعمال، فيكون التَّقدير: إنَّما ثواب أو حكم الأعمال بالنيات؛ لأنَّ الأفعال توجد بدون الثَّواب أو الحكم، فدلَّ على عدم استقامة الكلام بدون هذا التَّقدير.

د. إن كان حال المتكلّم يصرف الكلام عن حقيقته، ويُسمَّى بـ: «**دلالة معنى يرجع إلى المتكلِّم**» كما في يمين الفور، وهي المنع عن الفعل حالاً لا مستقبلاً: كمَن أرادت امرأتُه أن تخرج في الغضب ونحوه، فقال: والله ما تخرجين أو إن خرجتِ فأنتِ طالق، فمكثت ساعةً ثم خرجت لم يحنث، فالحقيقةُ عدمُ الخروج أبداً، تُرِك هذا وحُمل على الخروج المُعيَّن، وهو هذه السَّاعة، وهو ما مَنَعَ منه الزَّوج للزَّوجة بدلالةِ حال المتكلِّم، وهو إرادةُ المنع الخاصّ لا المنع أَبداً.

هـ. إن كان سياق الكلام يصرفه عن الحقيقية، ويُسمَّى بـ: «**دلالةِ سياق النَّظم**»، والمقصود بسياق النَّظم قرينةٌ لفظيّةٌ التحقت بالكلام تمنع حمله على حقيقته، مثل قول الرَّجل لآخر: طَلِّق امرأتي إن كنت رجلاً، فإنَّ زيادة «إن كنت رجلاً»، أخرجت الكلام عن حقيقته، وهي التَّوكيل إلى المجاز وهو التَّوبيخ.

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١، وصحيح ابن حبان ١١: ٢١٠، وغيرهما.

و. إن كان تركيب اللفظ لغةً يصرفه عن حقيقته، ويُسمّى بـ: «**دلالةِ اللفظ في نفسِه**»، فهل يراعى الأصل الذي اشتق منه أم يبقى على إطلاقه، فمَن حَلَفَ لا يأكل لحماً لا يَقَعُ على لحم السَّمك؛ لأنَّ اللَّحمَ ينبىء عن الشِّدَّة بدلالة التحام الحرب والجرح، والملحمة وهي بالدَّم، ولا دم في السَّمك؛ ولذا يعيش في الماء ويَحِلّ بلا ذكاة، فعندما راعينا أصل اشتقاق اللَّحم خرج السَّمك، ولم يعد مقصوداً مجازاً؛ لأنَّ اللَّحم مطلقاً ينصرفُ إلى الكامل في الحقيقةِ، وهو اللَّحم بالدَّم، فدلالةُ الاشتقاق والإطلاق صَرَفَت اليمين عن السَّمك.

الثَّالث: الصَّريح:

وهو لفظ ظَهَرَ المرادُ منه ظُهوراً تامّاً بكثرةِ الاستعمال، احترز به عن الظَّاهر، فإنَّ الظُّهور فيه ليس بتام؛ لبقاء الاحتمال، وبكثرة الاستعمال يخرج النَّصُّ والمُفسَّر؛ لأنَّ ظهورَهما بالبيانِ والقرائن لا بكثرةِ الاستعمال: كقوله: أنت حرٌّ، وأنتِ طالق.

وحكم الصَّريح:

ثبوت ما يوجبه اللفظ الصَّريح من الحريةِ في المثال الأوّل، والطَّلاق في الثّاني حال كونه **مستغنياً عن العزيمة**: أي النِّيَّة، فيقع العتق والطَّلاق المتقدِّمان نَوَى أو لم يَنو.

الرَّابعُ: الكنايةُ:

وهو ما استتر المراد منه واحتمل أكثر من معنى، أو هو لفظ لم يظهر المراد به إلاّ بقرينة: كهو يفعل، فإنَّ الضمير «هو» لا يُميز مَن المقصود من النَّاس زيد أو

عمرو إلا بقرينةٍ تنضمُّ إلىٰ ذلك كسبق زيد في الذِّكر، فيكون المقصود هو لا غيره.

وحكم الكناية:

عدمُ العمل بالكناية بدون نيّة؛ لأنَّه لا يثبت الحكم الشَّرعيّ بها إلا بنيّة المتكلّم، كما في كنايات الطَّلاق، نحو: خليّة، فإن نوىٰ بها الطَّلاق وقعت، وإلا فلا يقع الطلاق.

والأصلُ في الكلام هو الصَّريح؛ لأنَّ الكلامَ للإفهام والإفادة، والصَّريحُ هو التَّامُّ في هذا المعنىٰ، **وفي الكناية قصورٌ** عن البيان؛ **لاشتباه المراد** فيتوقّف في إفادة المقصود علىٰ قرينةٍ.

ويظهر هذا التَّفاوت الحاصل بين الصَّريح والكناية فيما يُدرأ بالشُّبهات، حيث جاز إثباتها بالصَّريح دون الكناية، حتىٰ لو قال لآخر: جامعتَ فلانةً، لا يجب عليه حَدّ القذف؛ لأنَّه لم يُصَرِّح بالزِّنا، ويجب إذا قال: زنيت بها، فلفظ: جامعتَ كناية وليس صريحاً في الزِّنا المُحَرَّم، بخلاف «زنيتَ»، فإنَّه صريحٌ في الفعل المُحَرَّم، فترتَّب عليه حكم الحدّ، بخلاف جامعت فلم يترتب عليه حكم الحدّ.

القسم الرَّابع: في وجوه الاستدلال: «الوقوف على أحكام النَّظم» (فهم المعنى):

وهي أربعة أقسام؛ لأنَّه إمّا أن يدلَّ علىٰ الحكم بعبارته، أو إشارته، أو دلالته، أو اقتضائه؛ لأنَّ الحكمَ المستفاد من اللفظ إمّا أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أو لا.

فإن كان اللفظ مسوقاً فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة.

وإن كان الحكم مفهوماً منه لغةً فهي الدَّلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء[١]، وبيان هذه الوجوه على النَّحو الآتي:

الأول: الاستدلال[٢] بعبارة النَّصِّ:

وهو اللفظ الدَّالّ على معنى سيق اللفظ له بلا تأمّل[٣]، أو هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له.

فهو إثباتُ الحكم بشيءٍ ظاهر لا يحتاج إلى مَزيد تأمُّل؛ لأنَّ ظاهر الكلام يدلُّ عليه وأوتي بالكلام من أجل بيانه، فكانت دلالته على الحكم بَيِّنة وواضحة.

مثاله: الحكم بإيجاب سهم من الغنيمةِ للفقراءِ في قوله تعالى: {مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٧) لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ}[٤]، فدلالة الآية واضحة على استحقاق الفقراء المهاجرين

---

(١) ينظر: اللفظ المعقول ص٩٢.

(٢) الاستدلال: انتقال الذِّهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذِّهن من إدراك النَّار إلى الدخان، كما في خلاصة الأفكار ص٩٨.

(٣) ينظر: اللفظ المعقول ص٩٣.

(٤) الحشر: ٨.

بشيء من الفيء؛ لأنَّهم منهم اليتامى والمساكين وابن السَّبيل، والكلُّ متوفرٌ فيه صفة الفقر الآن، فيستحقّ الإعانة بسهم من الفيء، والآية أُوتي بها؛ لإفادة هذا الحكم.

الثَّاني: الاستدلالُ بإشارةِ النَّصِّ:

وهو العملُ بحكم **ثبت بنظمه** ـ أي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان؛ لأنَّه ثابتٌ بمعنى في النَّظم ـ **لغةً**: أي غير مسوق له، أو دلالة اللفظ على حكم لا يظهر ظهوراً أَولياً، ولا يكون مقصوداً ولا مسوقاً لأجله الكلام، فهو يُفهم من اللفظ مع خفاء فيه؛ لعدم ظُهوره البيِّن.

ومثاله: قوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ}(١)، فإنَّ الكلام سيق لإثبات النَّفقة والكسوة على الأب؛ لأنَّه المولود له، فهذا عبارة النَّصّ.

وفي الآيةِ إشارةٌ إلى أنَّ النَّسبَ إلى الآباء؛ لأنَّ اللام في كلمة «له»؛ للاختصاص، والأب لا يختص بالابن من حيث الملك، فيختصّ من حيث النَّسب، والآية لم تُسق لإثبات النَّسب، ولكنَّه أُفيد منها عرضاً لا قصداً.

والعبارةُ والإشارةُ سواء في إيجاب الحكم؛ لأنَّ كلاً منهما يُفيدُ الحكم بظاهره، **ولكنَّ العبارةُ أرجح عند التَّعارض من الإشارة**؛ لأنَّ العبارةَ منظومٌ مسوقٌ له، والإشارة منظومٌ غيرُ مسوق.

مثال التَّعارض: ما أورده الشَّافعية في كتبهم من حديث: «ما رأيت من

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

ناقصات عقل ودين... قيل: ما نقصان دينهن؟ قال: تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تُصلِّي»[1] سيق الكلام لبيانِ نقصانِ دينهنّ، وفي الحديث إشارةٌ إلى أنَّ أكثرَ الحيض خمسة عشر يوماً، أفيدت من لفظ: «شطر»: أي فهي نصف وقتها لا تصوم ولا تصلّي، وهو نصف شهر، وتعارض مع قوله ﷺ: «أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثرُه عشرة أيام»[2]، وهذا عبارةُ النَّصِّ؛ لأنَّه سيق الكلام لإثبات أقلّ وأكثر الحيض، وظاهر اللفظ واضحٌ في الدَّلالة عليه، فيكون مُقدَّماً على إشارة النَّصِّ.

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١١٦، وصحيح مسلم ١: ٨٦، ولفظه فيه: (وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدِّين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدِّين)، قال البَيْهَقيّ في معرفة السُّنن ٢: ١٦٠: «أما الذي يذكره بعض فقهائنا في هذه الرِّواية من قعودها شطر عمرها وشطر دهرها لا تصلي، فقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث، ولم أجد له إسناداً بحال»، وقال ابن عبد الهادي الحنبلي في تنقيح التَّحقيق ١: ٢٤٣: «وأصحابنا قد ذكروا أنَّ رسول الله قال: تمكث إحداكن شطر عمرها لا تُصلِّي، وهذا لفظ لا أعرفه». وقال ابن الجوزي: إنَّه لا يُعرَف، وقال ابن مَنْدَه: لا يَثْبُتُ هذا بوجهٍ من الوجوه عن النَّبي ﷺ، كما في فتح باب العناية ١: ١٣٤.

(٢) في المعجم الكبير٨: ١٢٦، واللفظ له، والمعجم الأوسط ١: ١٩٠، وسنن الدارقطني ١: ٢١٨، والعلل المتناهية ١: ٣٨٣، والكامل ٢: ٣٧٣، والتَّحقيق ١: ٢٦٠، وطرقه يعضد بعضها بعضاً، وقد روي فتاوى عن كثير من الصَّحابة تُوافقه. ينظر: نصب الرَّاية ١: ١٩١، والدِّراية ١: ٨٤.

وللإشارة عموم كالعبارة؛ لأنَّ كلاً منهما ثابتٌ بنفسِ النَّظم، فيحتمل أن يكونَ كلٌّ منهما خاصّاً وأن يكون عامّاً مخصوصَ البعض، والعموم باعتبار الصِّيغة.

الثَّالث: الاستدلال الثَّابت بدلالة النَّصِّ:

هو حكمٌ ثبت بسبب معنى النَّصِّ لغةً لا بعين النَّصِّ، أو دلالة اللفظ على ثبوت حكم الصُّورة المذكورة للصُّورة المسكوت عنها؛ لاشتراكهما في معنى ووصف يَعرف كلُّ عارفٍ باللُّغة أنَّ ذلك المعنى هو علَّةُ الحكم المذكور.

والمرادُ المعنى الذي يعرفه كلُّ سامع يعرف اللُّغة من غير استنباط.

مثاله: قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}[1]، فالنَّهي عن التَّأفيف يُعلم به حرمة الضَّرب من غير اجتهاد، فحرمةُ الضَّرب حكم استفيد من معنى التَّأفيف ـ الذي هو الأذى ـ بكلمة التَّضجر.

والثَّابتُ بدلالةِ النَّصِّ كالثَّابت بعبارته وإشارته من حيث إنَّ كلاً منهما يوجب الحكم قطعاً؛ لاستناده إلى المعنى المفهوم من اللفظ لغةً، لكن **عند التَّعارض**، فإنَّ الإشارةَ تُقَدَّمُ على الدَّلالة، وإذا قُدِّمت الإشارةُ، فالعبارةُ أولى؛ لأنَّ في الإشارة وُجِد النَّظمُ والمعنى اللغوي، وفي الدَّلالةِ لم يوجد إلاّ المعنى اللغوي، فتَرَجَّحَت الإشارة.

ومثال تعارضهما: ما قاله الشَّافعيُّ: تجب الكفَّارة في القتل العمد ؛ لأنَّها لمَّا

---

(١) الإسراء: ٢٣.

وَجَبَتْ في القتل الخطأ مع قيام عذر الخطأ، كما في قوله تعالى: {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}[النساء: ٩٢]، فلأن تجب في العمد مع انتفاء العذر فهو أَوْلى وأحقّ.

ولكن هذه الدَّلالة للنَّصِّ عارضها إشارة للنَّصِّ كما في قوله تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ}(١)، فإنَّه يشير إلى عدم وجوب الكفَّارة في العمد؛ لأنَّ لفظ الجزاءَ اسمٌ للكامل التَّامّ، فلو وَجَبَت الكفَّارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كلُّ الجزاء، وهذا يخالف إشارة النَّصِّ، فرجِّحت الإشارة على الدَّلالة، فلم تجب كفارة في القتل العمد عند الحنفية.

والثَّابتُ بدلالة النَّصِّ لا يحتمل التَّخصيص؛ إذ لا عموم للدَّلالة؛ لأنَّ العمومَ من أوصاف اللفظ، ولا لفظ في الدَّلالة؛ لأنَّها مستفادةٌ من المعنى.

الرَّابع: الثَّابتُ باقتضاء النَّصِّ:

وهو حكمٌ لم يَعمل النَّصِّ إلاّ بشرط تقدُّمه على النَّصِّ، أو دلالة اللفظ على معنى خارج عن منطوق الكلام يتوقَّف عليه صدقه أو صحّتُه الشَّرعيّة أو العقليّة.

فيكون المقصود باقتضاء النَّصِّ: هو تقدير محذوف حتى يستقيم الكلام صدقاً أو شرعاً أو عقلاً، كما في الأمثلة الآتية:

مثال صدقُ الكلام: حديث: «إنَّ اللهَ تعالى وضع عن أُمتي الخطأُ والنِّسيان

(١) النساء: ٩٣.

وما استكرهوا عليه»[1]، فيقدَّر «إثم»؛ لأنَّ الكلام لا يصدق بدون تقدير محذوف فيه، وهو «الإثم»؛ لأنَّ الخطأ والنِّسيان يقعان بلا محالة من كل شخص، فكيف وُضعا عن النَّاس، فلزم التَّقدير للمحذوف.

ومثال صحَّة الكلام شرعاً: قوله تعالىٰ: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[2]، فيقدَّرُ «مملوكةً»؛ لأنَّه لا تصحّ الكفَّارة إلا بتحرير عبدٍ يملكه، فيكون في الكلام تقدير لمحذوف، حتىٰ يصحّ الكلام شرعاً.

ومثال صحَّة الكلام عقلاً: قوله تعالىٰ: {وسئل القرية التي كنا فيها}، فيُقَدَّر «أهل»؛ لأنَّ القرية بنفسها لا تُسأل لكونها جماداً، وإنَّما يسأل مَن يعيش فيها من النَّاس، فيلزم تقدير محذوف للكلام حتىٰ يستقيم من جهة العقل.

والثَّابتُ بالاقتضاء كالثّابت بدلالة النَّصِّ في إفادته وجوب الحكم قطعاً، ولكن عند تعارض الاقتضاء مع الدَّلالة ترجَّح الدَّلالة علىٰ الاقتضاء.

مثالُه: عن أسماء ابنة أبي بكر رضي الله عنهما أنَّ امرأة سألت النَّبي ﷺ عن الثَّوب يصيبه الدَّم من الحيضة؟ فقال ﷺ: «حُتيه ثمّ أُقرصيه بالماء ثمّ انضحيه»[1]، فإنَّه يدلّ باقتضاءِ النَّصِّ علىٰ أنَّه لا يجوز غسلُ النَّجَس بغيرِ الماءِ من المائعات؛ لأنَّه لمّا

---

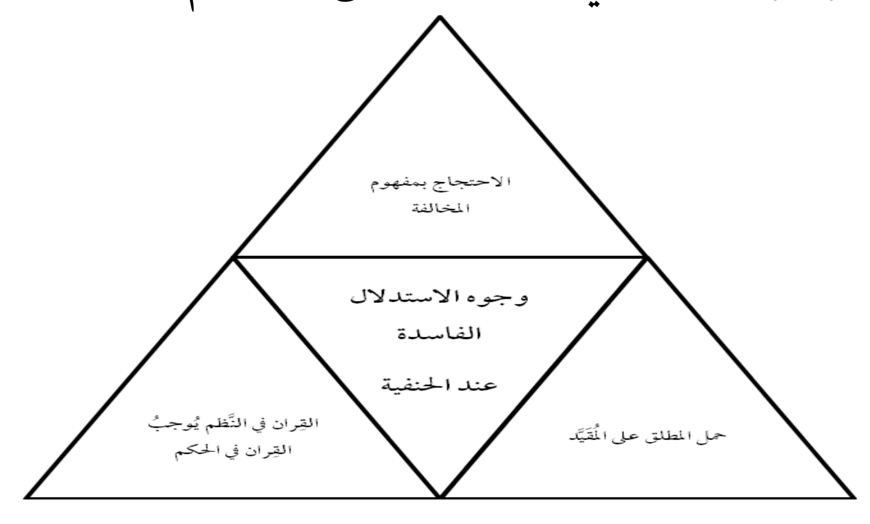
(١) فعن ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه، قال: «إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه» أخرجه ابن ماجه ١: ٦٥٩، والبيهقي في السُّنن الكبير ٦: ٨٤، وقال الهيثمي في مجمع الزَّوائد ٦: ٢٥٠: رواه الطبراني في الأوسط ٨: ١٦١ وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف.

(٢) القصص: ٣.

أوجب الغَسل بالماء فمقتضى صحّته أن لا يجوز بغير الماء، ولكنَّه بعينِهِ يدلّ بدلالةِ النَّصِّ على أنَّه يجوز غسله بالمائعات؛ وذلك لأنَّ المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كلُّ أحدٍ هو التَّطهيرُ، وذلك يحصلُ بالماء والمائعات جميعاً؛ لأنَّ المقصودَ وهو إزالةُ النجاسة، وهو حاصلٌ على كلِّ حالٍ، فرُجِّحت الدَّلالةُ على الاقتضاء[٢].

والثَّابتُ بالاقتضاء لا يحتمل التَّخصيص؛ إذ لا عموم له؛ لعدم وجودِ اللَّفظ فيه، والعمومُ من خصائصِ الألفاظ.

الوجوه الفاسدة في الاستدلال على الأحكام عند الحنفية:



---

(١) في سنن أبي داود ١: ٩٩، وسنن التِّرمذي ١: ٢٥٤، وسنن النَّسائي الكبرى ١: ١٨٣، وصحيح ابن خزيمة ١: ١٣٩، وصحيح ابن حبان ٤: ٢٤٣.

(٢) ينظر: نور الأنوار ١: ٢٠٢، قال ملا جيون: «وما قيل: من أنَّ مثالَه لم يوجد في النُّصوص فإنَّما هو من قلَّة التتبع». يظهر أنَّ دلالته على الاقتضاء بمعنى تقدير محذوف فيه خفاء، ولكن إن اعتبرنا المقصود بالاقتضاء مفهوم المخالفة، فيكون أوضح، والله أعلم.

وما عدا هذه الوجوه الأربعة في الاستدلال على الأحكام، فهي فاسدةٌ عند الحنفيّة؛ لأنَّ الوجوه الصَّحيحة منحصرة في الأربع ـ أعني العبارة والإشارة والدَّلالة والاقتضاء ـ، وتمسَّكَ غيرُ الحنفية بوجوه أُخر في الاستدلال، فنذكر بعضها؛ لتحقيقها وبيان وجه فسادها عند الحنفيّة:

أولاً: الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

ويسمّى عند الحنفية «التَّنصيصُ لا يدلُّ على التَّخصيص»:

فالتَّنصيص على الشَّيء باسم يدلّ على الذَّات دون الصِّفة، سواءٌ كان علماً أو اسم جنس، **لا يدلُّ على** تخصيص الحكم بذلك الشَّيء؛ لأنَّه يلزم الكُفر بقوله تعالى: {محمد رسول الله} على قول مَن يحتج به؛ لأنَّ مفهوم المخالفة يقتضي نفي رسالة سائر الرُّسل، فلم يصلح أن يكون حجّةً.

وبيان ذلك أنَّ المنطوق: هو ما يدلّ عليه لفظ من ألفاظ العبارة، ويشمل عبارة النَّصِّ وإشارة النَّصِّ عند الحنفية.

والمفهوم: هو ما دلَّ عليه مباشرة غير اللفظ المذكور في تلك العبارة، وهو قسمان:

١. **مفهوم الموافقة**: وهو دلالةُ العبارة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بمجرد فهم اللغة: أي بلا توقف على رأي واجتهاد: كدلالة قوله تعالى: **{فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}**[1] على تحريم الضَّرب والشَّتم، ويسمّى عند الحنفية «دلالة النَّصِّ».

---

(١) الإسراء: من الآية ٢٣.

وهو معتبرٌ في نصوص القرآن والسُّنَّة وعبارات الفقهاء.

٢.**مفهوم المخالفة**: وهو دلالة العبارة على ثبوت نقيض الحكم المنطوق للمسكوت: كقوله ﷺ: «في الإبل السَّائمة زكاة»[1]، فمفهومه المخالف عدم وجوب زكاة على الإبل المعلوفة، وهو أنواع:

أ.**مفهوم الصِّفة**؛ وهو ما دلَّ عليه لفظ وقع صفة لموصوف: كقوله ﷺ: «في الإبل السَّائمة زكاة».

ب.**مفهوم الشَّرط**؛ وهو ما دلَّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشَّرط: كقوله تعالى: **{وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}**[2]، فمفهومه المخالف أنَّ الإنفاقَ لا يجب على المطلّقة المبتوتة التي ليست حاملة.

ج.**مفهوم الغاية**: وهو ما دلَّ على أنَّ حكمَ المنطوق منتف فيما بعد الغاية: كقوله تعالى: **{وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ}**[3]، فإنَّ مفهومَه أنَّ ما وراء الكعبين لا يجب غَسله.

د.**مفهوم العدد**؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على العدد الملفوظ، ويثبت نقيض ذلك الحكم على ما وراء ذلك العدد، نحو قوله تعالى: **{فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}**[4]، فإنَّ مفهومه أن لا يجلد فوق ثمانين.

---

(١) في المستدرك ١: ٥٥٣، وسنن البيهقي الكبير ٤: ١٠٥، ومُصَنَّف عبد الرَّزاق ٤: ١٨، وشرح معاني الآثار ٢: ٢٧، وغيرها.

(٢) الطلاق: من الآية ٦.

(٣) المائدة: من الآية ٦.

(٤) النور: من الآية ٤.

هـ.**مفهوم اللَّقب**؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على الاسم الجامد المذكور في العبارة، وأنَّ نقيضه ثابت لغير ذلك الاسم الجامد، مثل قوله ﷺ: «الحنطة بالحنطة ....»، فتنصيصه على الأعيان السِّتة في الرِّبا يمنع جريانه في غيرها(١).

وهذه الأنواع لمفهوم المخالفة معتبرةٌ عند الشَّافعيّة في نصوص القرآن والسُّنة سوى الأخير، وهو مفهوم اللقب، فغير معتمد عندهم، وعند الحنفية غير معتبر مطلقاً، بمعنى أنَّ النَّصَّ لا يدلّ على نقيض الحكم لغير المنطوق، فيبقى المفهوم مسكوتاً عنه، فإن دلَّ دليل على أنَّ حكمه حكم المنطوق عمل به، وإن دلَّ دليل على أنَّ حكمه مناقض لحكم المنطوق عُمل به.

ومفهومُ المخالفة معتبرٌ في كتب الفقه عند الحنفيّة، وكذلك في مخاطبات النَّاس(٢).

ووجه الفرق بين النُّصوص الشَّرعية والعبارات الفقهية:

إنَّ نصوص القرآن والسُّنة تحتوي على عباراتٍ بليغةٍ حكيمةٍ، فربّما تذكر فيها ألفاظ للتَّأكيد والتَّوبيخ والتَّشنيع والوعظ والتَّذكير ولا تكون قيداً لما سبق: كقوله تعالى: {**وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً**}(٣)، فإنَّما أضيف لفظ القليل؛ للتَّشنيع

(١) ينظر: روضة الناظر ٢: ١٣٧، والمستصفى ١: ٢٧٠.

(٢) ينظر: تفصيل ما سبق شرح رسم المفتي ١: ٤١ -٤٤، وأصول الإفتاء ص٤٠-٤٢، وغيرهما.

(٣) البقرة: من الآية ٤١.

على العمل ولا يدلّ على أنَّ الاشتراءَ بالثَّمن الكثير جائزٌ، وكذلك قوله تعالى: **{لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً}**(١)، فإنَّه يدلّ على أنَّ الرِّبا جائزٌ إذا لم يكن أضعاف الأصل.

أما كتب الفقه فإنَّ مقصودها تدوين الأحكام على طريقة قانونية وليس فيها شيء من التَّأكيد والتَّشنيع وغير ذلك، فلا بُدّ من اعتبار مفهوم المخالفة فيها(٢).

ثانياً: حمل المطلق على المُقَيَّد:

المطلق: وهو ما دلَّ على بعض أفراد شائع لا قيد معه نحو: رقبة، أو خاصّ يدلّ على معناه الحقيقي بدون زيادة قيد.

والمُقَيَّدُ: وهو الدَّالُّ على مدلول المطلق بصفة زائدة، أو خاصّ يدلُّ على معناه الحقيقي بزيادة قيد.

والقيود التي تزاد في المقيد على ما يكون عليه المطلق، هي كل ما لم يبق معه المطلق على إطلاقه، سواء كان صفةً أو حالاً أو شرطاً أو عدداً أو زماناً أو مكاناً(٣).

وحالات المُطلق والمُقيَّد اثنتان:

١. في المحكوم به، ولها صورتان:

---

(١) آل عمران: من الآية ١٣٠.

(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص٤٢-٤٣، وغيره.

(٣) ينظر: الموجز ص١١٥.

أ. اتحاد الحادثة:

فيُحمل المُطلق على المُقيَّد في المحكوم به في حادثةٍ واحدةٍ في هذه الحالة فقط؛ للضَّرورة في استحالة أنّ يكون لحادثة واحدة حكمان.

مثاله: في المطلق قوله تعالى في صوم كفَّارة اليمين: {ثلاثة أيام}؛ إذ أوجب صيام ثلاثة أيام مطلقة، سواء كانت متتابعة أو غير متتابعة، مع المقيَّد في القراءة المشهورة لابن مسعود رضي الله عنه: «ثلاثة أيّام متتابعات»[1]؛ إذ أوجب صيام ثلاثة أيّام مقيَّدة بالتتابع، فحمل فيها المطلق على المقيّد؛ لاستحالة أن يكون لهذا الحادثة حكمان؛ بأن يصوم متتابعاً أو غير متتابع.

ب. اختلاف الحادثة:

فلا يُحمل المُطلق على المُقيَّد في المحكوم به في حادثتين.

مثاله: المطلق في قوله تعالى في كفّارة الظِّهار: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[2]؛ إذ أوجب في الكفَّارة رقبة مطلقة مسلمة أو غير مسلمة، مع المقيَّد في قوله تعالى في كفَّارة القتل: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}[3]؛ إذ أوجب في الكفَّارة رقبةً مُقيَّدةً بأن تكون مسلمةً، فلا

---

(١) في مصنف عبد الرَّزاق ٨: ٥١٣. وعن أبي العالية عن أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه: «أنَّه كان يقرأها: فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات» في المستدرك ٢: ٣٠٣: وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والموطأ ١: ٣٠٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٣: ٨٨، وغيرها.

(٢) القصص: ٣.

(٣) النساء: ٩٢.

يحمل المطلق على المقيّد فيها، فيعمل في كفَّارة الظِّهار بمطلق رقبةٍ، ويُعمل في كفَّارة القتل برقبةٍ مقيّدةٍ بالإيمان.

١. في سبب الحكم «علَّته»، وله صورتان:

أ. اتحاد الحادثة:

فلا يُحمل فيها المُطلق على المُقيَّد في سبب الحكم في حادثة واحدة:

مثاله: في المطلق قوله ﷺ: «أَدّوا صاعاً من قمحٍ بين اثنين أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، عن كلِّ حرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ»[1]؛ إذ بيَّن أنَّ سبب الفطرة كونه عبداً مطلقاً، مسلماً أو غير مسلم، مع المُقيَّد: وهو قول ابن عمر رضي الله عنه: «فَرَضَ رسولُ الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على العبد والحرِّ، والذَّكر والأُنثى، والصَّغير والكبير من المسلمين»[2]؛ إذ بيَّن أنَّ سبب الفطرة كونه العبد مسلماً، فلا يحمل فيها المطلق على المقيد، بل يعمل في المطلق على إطلاقه، فيجب أن يخرج صدقة الفطر عن عبده المسلم وغير المسلم، ويعمل في المقيَّد بتقييده، فيخرج عن عبده المسلم، فيكون نتيجة الحديثين أنَّه يخرج عن العبدِ المسلم والكافر.

وهذا يُعَدُّ من السَّببِ للفطرةِ لكونه بهذه الأوصاف، فيترتب نتيجة هذه العلَّة للمسألة الحكم لها، وهو وجوب الإخراج لصدقة الفطر عنهم؛ إذ أنَّ سبب

---

(١) في مسند أحمد ٥: ٥٣٢، وسنن الدَّارقطني ٢: ١٤٨، ومصنف عبد الرَّزاق ٣: ٣١٨، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٥٤٧، وصحيح مسلم ٢: ٦٧٧، والموطأ ١: ٢٨٣، وغيرها.

الفطرة عند الحنفية هو رأسٌ يمونه: أي يجب نفقتُه عليه، ويلي عليه ولاية كاملة: أي ينفذ قوله عليه رضي أم لم يرض، فالعبدُ نفقتُه على سيدِه وينفذ قول السَّيد عليه مطلقاً، وكذلك الابن الصَّغير نفقتُه واجبةٌ على والدِه، وينفذ قوله عليه مطلقاً، وهكذا.

ب.اختلاف الحادثة:

فلا يُحمل المُطلق على المُقيَّد في سبب الحكم في اختلاف الحادثة، مثاله: في المطلق في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]؛ إذ اليد مطلقة فلم يبيِّن مقدار القطع فيها، مع المقيد في قوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق}؛ إذ بيَّن أنَّ الغَسل في الوضوء إلى المرافق، فلا يُحمل المُطلق على المُقيَّد، فيلزم منها القطع إلى المرافق، بل يعمل بكلّ واحدة منها على حدة، لكن ثبت في الأحاديث المشهورة أنَّ النبي ﷺ قطع من الزَّند[1]، فيكون التَّقييد جاء من تلك الأحاديث؛ لكونها في حادثة واحدة في المحكوم به؛ لاستحالة اجتماع حكمين لمسألة واحدة.

وإنَّما لا يُحمل المُطلق على المُقيَّد في غير الصُّورة الأُولى التي سبقت؛ لإمكان العمل بالدَّليلين في المطلق على إطلاقه، وفي المقيَّد على تقييده، وكلُّ ما أَمكن إعمال

---

(١) وهذا فعل النبيِّ ﷺ: «أنَّه قَطَعَ يدَ السَّارق من المِفصل» في السنن الصغير٧: ٢٠٤، وسنن البيهقي الكبير٨: ٢٧١، ولأبي الشيخ في كتاب الحدود عن ابن عمر رضي الله عنهما: «إنَّ النبيَّ ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يقطعون السَّارقَ مِنَ المفصل»، كما في تلخيص الحبير٤: ٧٣، وعمدة الرِّعاية ٤: ٣١١.

الدَّليلين وَجَبَ بالعمل بهما، وهو أولى من إهمال أحدهما.

ثالثاً: القِران في النَّظم يُوجبُ القِران في الحكم:

فمعنى القِران في النَّظم: أي الجمع بين كلامين بحرفِ العطف، نحو قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}، فإنَّه **لا يوجب القِران في الحكم**: أي لا يَلزم منه الاتفاق في الحكم بين المقترنين.

واستدل بعضُهم[1] بأنَّ الزَّكاةَ لا تجب على الصَّغير؛ لأنَّ الصَّلاة لا تجب على الصَّغير؛ لاقترانهما معاً في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النور:٥٦]؛ لأنَّ العطفَ موجبٌ الاشتراك، وهما جملتان كاملتان عُطِفَت إحداهما على الأُخرى بالواو، فيقتضي التَّسويةَ بينهما في الحكم.

وعند الحنفية: لا تجب الزَّكاة على الصَّبيّ، لكن لا لأجل العطف الوارد في الآية؛ لأنَّهم لم يعتبروا أنَّ الاقترانَ في النَّظم موجبٌ الاقتران في الحكم، بل لأنَّها عبادةٌ، وهي واجبةٌ على المكلّفين، والصَّغيرُ ليس مكلَّفاً بالعبادات، فلا تجب عليه.

والعطف في الجملة على الجملة لا يوجب الشَّركة؛ لأنَّ الشَّركةَ إنَّما وجبت في الجملة النَّاقصة لافتقارها إلى ما تتمّ به وهو الخبر، مثال: هند وزينب طالق، فإنَّ هنداً كانت محتاجة إلى الخبر وهو طالق، فحصلت الشَّركة، كما في قوله تعالى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِين مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ}[2]، فإنَّ جملة «محمد رسول الله»

---

(١) نسب هذا القول لمالك. ينظر: البحر المحيط٨: ١٠٩.

(٢) الفتح: ٢٩.

مفتقرة إلى الخبر: «أشداء على الكفار»، فاشتركت مع جملة «والذين معه» في هذا الخبر وحكمه.

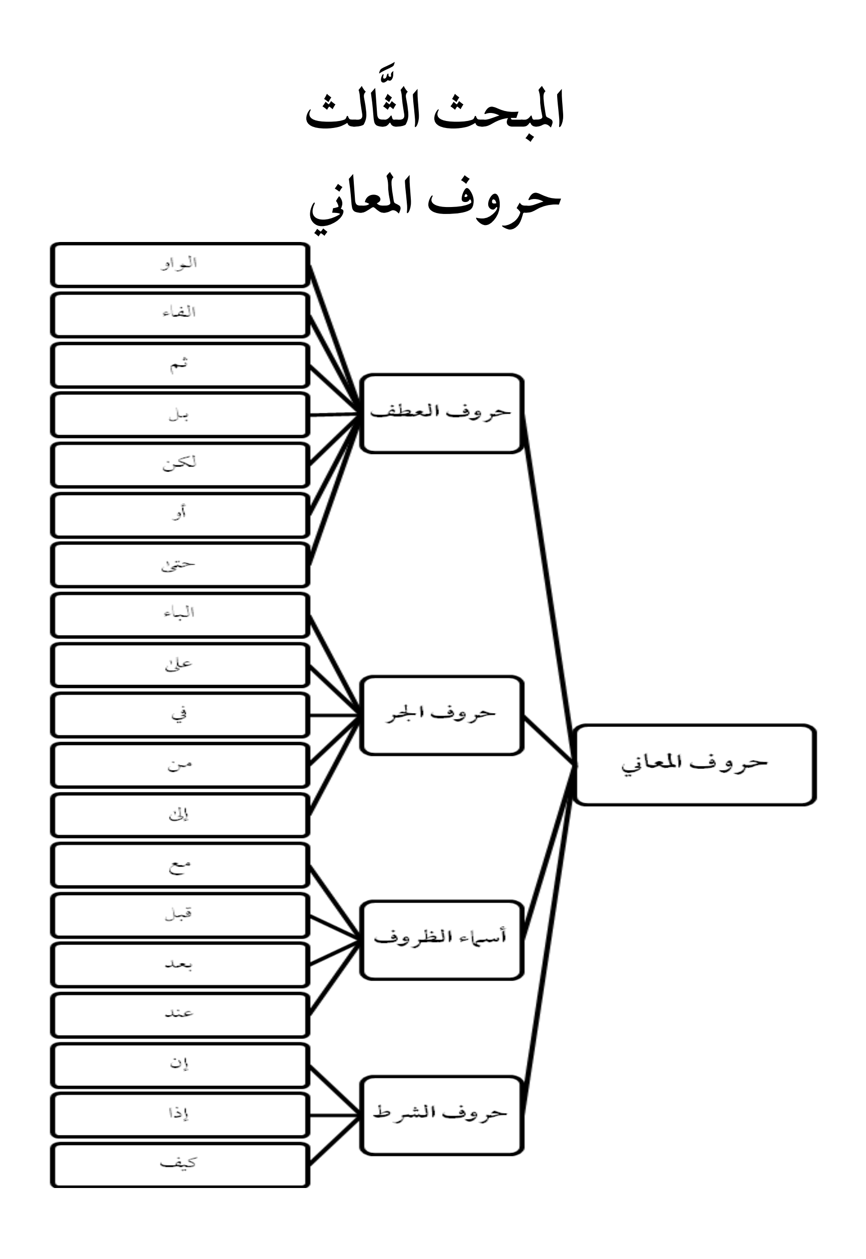
فإذا تمَّت الجملة بنفسِها فلا تجب الشَّركة كالتَّعليق في قوله: إن دخلت الدَّار فأنت طالق وعبدي حر، فإنَّ الجملة الأخيرة وإن كانت تامّةً إيقاعاً لكنَّها ناقصةً تعلقاً، فصارت مشتركةً معها في التَّعليق، بخلاف قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وزينب طالق، فإنَّه لا يعلَّق طلاق زينب؛ إذ لو كان غرضه التَّعليق لقال: وزينب بدون ذكر الخبر؛ لأنَّ خبرَ كلتا الجملتين واحدٌ، فإذا أعاده عُلِم أنَّ غرضَه التَّنجيز[1].

***

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ٢٨٤-٢٨٥.

المبحث الثَّالث

حروف المعاني



المطلب الأول: حروف العطف:

أولاً: الواو:

فهي لِمطلق الجمع، فلا يستفاد منها أنَّ المقارنة في النَّظم توجب المقارنة في الحكم ـ كما سبق ـ، ولا تفيد التَّرتيب بين المعطوفات، فلم يجب التَّرتيب بين أركان الوضوء: {فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}[المائدة:٦]؛ لعدم إفادة الواو التَّرتيب.

وقد تستعار الواو للحال، وهذا يناسب معنى الواو؛ لأنَّ الإطلاقَ يحتمله، قال الله تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧٣] أي إذا جاءوها وأبوابها مفتوحة[1].

ثانياً: الفاء:

فهي للتَّعقيب، فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه لزمان وإن لطف ـ أي قلَّ ذلك الزَّمان بحيث لا يدرك ـ؛ إذ لو لم يكن الزَّمان فاصلاً أصلاً كان مقارناً تستعمل فيه كلمة: «مع»، فإذا قال: إن دخلت هذه الدَّار فهذه الدَّار فأنت طالق، فالشَّرط أن تدخل الثَّانية بعد الأولى بلا تراخ، فإن دخلت الثَّانية بعد الأولى بتراخ لا تَطلُق؛ لأنَّه لم يوجد الشَّرط.

وتستعمل الفاء في أحكام العلل على سبيل الحقيقة؛ لأنَّ الفاءَ للتَّعقيب، والأحكام تعقبُ العلل، وتترتب عليها بالذَّات، وإن كانت مقارنةً لها بالزَّمان،

---

(١) ينظر: أصول البزدوي ٢: ١٢٢ مع الكشف.

فإذا قال: بعتُ منك هذه السِّيارة بكذا، وقال الآخر: فهي صدقة، يكون قَبولاً للبيع ـ أي قبلت فتصَّدقت ـ؛ لأنّه رتَّب الصَّدقة على الإيجاب، ولا يترتَّب عليه إلا بعد ثبوت القَبول بطريق الاقتضاء.

وتستعار الفاء لمعنى الواو في قوله: لهُ عليَّ درهم فدرهم حتى لزمه درهمان، وهذا معنى مجازي للفاء؛ إذ التَّعقيب إنَّما يكون في الأعراض دون الأعيان، والدِّرهمُ عينٌ لا يتصوّر فيه التَّعقيب إلاّ بسبب الوجوب في الذِّمَّة، والحال أنَّه لم يباشر سبباً آخر بعد التَّكلّم بالدِّرهم الأوّل حتى يكون وجوب هذا عقيب الأوّل، فلا بُدّ أن يكون بمعنى الواو، فيلزمه درهمان[1].

ثالثاً: ثُمَّ:

وهي للتَّرتيب مع التَّراخي بمنزلة ما لو سكت ثُمَّ استأنف، فإذا قال: أنت طالق ثُمَّ طالق، فكأنَّه سكت على قوله: أنت طالق وبعد ذلك قال: ثُمَّ طالق، وهذا هو الكامل في التَّراخي: أي في التَّكلّم والحكم جميعاً.

فلو **قال لزوجته غير المدخول بها: أنت طالق، ثُمَّ طالق، ثُمَّ طالق إن دخلت الدَّار، فيقع الطَّلاق الأوّل ويلغو الثَّاني والثَّالث**؛ لأنَّ التَّراخي لمّا كان في التَّكلُّم فكأنَّه قال: أنت طالق وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطَّلاق ولم يبق محلاً لما بعده؛ لأنَّها غيرُ موطوءة فيلغو.

---

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ٢٠٠

رابعاً: بل:

وهي لإثبات ما بعد «بل» والإعراض عمّا قبل «بل» على سبيل تدارك الغلط، بمعنى أنَّا غلطنا في تكلّم ما قبل بل؛ إذ لم يكن مقصوداً لنا، وإنَّما المقصود ما بعده، فإذا قلت: جاءني زيدٌ بل عمروٌ، كان معناه: أنَّ المقصودَ إثباتُ المجيءِ لعمرو لا لزيد.

فلو قال رجل لزوجته المدخول بها: أنت طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاثاً؛ لأنَّه أراد أن يضربَ عن الواحدة إلى الاثنتين، فالقياسُ يقتضي أن لا يقع الأوّل بل الآخر، ولكن لَمّا لم يصحّ الإعراض عن الطَّلاق فيعمل الأوّل والآخر معاً فيقع الثَّلاث؛ لأنَّ الإعراضَ عمّا قبله إنَّما يصحّ إذا كان ما قبله صالحاً للإعراض، كما في الأخبار، أمّا في الإنشاءات، فلا يُمكن ذلك، فيقع الأول والثَّاني جميعاً.

خامساً: لكن:

وهي للاستدراك بعد النَّفي: أي دفع توهم ناشئ من الكلام السَّابق كقولك: ما جاءني زيد، فأوهم أنَّ عَمراً أيضاً لم يجء لمناسبة وملازمة بينهما، فاستدركت بقولك: لكن عمرو.

وإن كان عطف مفرد على مفرد يشترط وقوعها بعد النَّفي، وإن كان عطف جملة على جملة يقع بعد النَّفي والإثبات.

ويصحّ العطف عند اتساق الكلام وإلا فهو مستأنف، ونعني بالاتساق: أن يكون «لكن» موصولاً بالكلام السَّابق، ولا يكون نفي فعل وإثباته بعينه، بل يكون النَّفي راجعاً إلى شيء، والإثبات إلى شيء آخر، وإن فُقِد أحد الشَّرطين

فحينئذٍ يكون الكلام مستأنفاً مبتدأ لا معطوفاً كقوله: حضر محمد لكن عليٌّ قويٌّ، فيكون مستأنفاً؛ لعدم الاتساق، ولا يوجد فيه نفي لشيءٍ وإثبات لآخر.

سادساً: أو:

وهو لأحد المذكورين كما في قول الزَّوج لزوجته: هذه طالق أو هذه، فمعناه كقول الزَّوج: إحداهما طالق.

يعني أنَّ قولَه: هذه طالق أو هذه إنشاءٌ من حيث الشَّرع؛ لأنَّ الشَّرعَ وضعه لإيجادِ الطَّلاق بهذا اللفظ، ولكنَّه يحتمل أن يكون إخباراً عن طلاق سابق على هذا الكلام؛ لأجل كونه خبراً من حيث اللغة، ولما كان ذا جهتين فأوجب التَّخيير: أي تخيير المتكلّم من حيث كونه إنشاءً بعد ذلك؛ بأن يوقع الطَّلاق في أيّتهما شاء، ويُعيِّن أنَّ هذا كان مراداً لي على احتمال أن يكون هذا التَّعيين بياناً للخبر المجهول الصَّادر عنه من حيث كونه خبراً.

وتُستعارُ «أو» للعموم فتصير بمعنى «واو» العطف لا عينها، يعني كما أنَّ الواوَ تدلُّ على إثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما، فكذلك: أو؛ فتكون بمعنى الواو، لكن الواو تدلُّ على الاجتماع والشُّمول، و«أو» تدلُّ على انفرادِ كلٍّ منهما عن الآخر، فلا تكون عينها.

ومثاله: قوله: والله لا أُكلم فلاناً أو فلاناً، حتى إذا كلَّم أحدَهما يحنث، ولو كلَّمهما لم يحنث إلاّ مرّةً؛ لأنَّها لم تكن عين الواو، فلو كلَّمهما جميعاً لم يحنث إلا مرةً، ولم يجب عليه إلا كفَّارة يمين واحدة؛ إذ هتك حرمة اسم الله تعالى لم يوجد إلا مرّةً واحدة، ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين، فتجب الكفَّارة لكلّ واحدٍ منهما على حدة.

سابعاً: حتى:

وهي للغاية؛ لأنَّ الأصلَ فيها معنى الغاية كـ«إلى»، بأنْ يكونَ ما بعدها جزءٌ لما قبلها كما في المثال: أكلت السَّمكةَ حتى رأسَها.

وتجيء للعطف، فيَتبع ما بعدها لما قبلها في الإعراب، وشرطها أن يكون المعطوف جزءاً من المعطوفِ عليه، فيكون المعطوف إما أفضل أو أخس ، مثل قولك: مات النَّاس حتى الأنبياء، وَقَدِمَ الحجاج حتى المشاة، ولا يجوز جاء الرِّجال حتى هند، ويشترط أن يكون حكم ما قبلها مما ينقضي شيئاً فشيئاً إلى الأعلى أو الأدنى.

وتدخل على الأفعال بأن تجعلَ غايةً، ويحتملَ صدر الكلام الامتداد، وأن يصلحَ الآخرُ دلالةً على الانتهاء: كقوله: سرت حتى أدخلها، فالسير يحتمل الامتداد إلى مدّةٍ مديدةٍ، والدُّخولُ يصلح للانتهاءِ إليه.

وإن صلح الأوّل أن يكون سبباً للثَّاني تكون بمعنى «كي»، مثل: أسلمت حتى أدخل الجنَّة: أي كي أُدخل الجنَّة.

وإن تكن للغاية أو السَّببية فتدل على العطف المجرد، فتكون دالةً على التَّعقيب كالفاء، كقوله: إن لم آتك حتى أتغدى عندك فزوجتي طالق، لعدم استقامة المجاز، فإنَّ التَّغديةَ في هذا المثال فعلُ المتكلِّم كالإتيان، والإنسانُ لا يُجازي نفسَه في العادة(١).

(١) ينظر: الموجز وحاشيته ص ٧٦-٨٢، ونور الأنوار ١: ٢٢٠

المطلب الثَّاني: حروف الجرّ:

أوَّلاً: حرفُ «الباء»:

وهي للإلصاق، فتدخل على الوسائل، كما في مسح الرَّأس، قال تعالى: {وامسحوا برؤوسكم}: أي امسحوا رووسكم ملصقين فيها أيديكم، فوجب مقدار اليد، وهو الرُّبع.

وتصحب الباء الأثمان، فلو قال المشتري: اشتريتُ منك الدَّفتر بكيلو سكر، كان السُّكر هو الثَّمن، فيجوز استبداله بغيره، بحيث يتفقان أن يدفع رزاً مثلاً بدل السُّكر، وجاز التَّأجيل في السُّكر؛ لأنَّه ثمنٌ، بخلاف الدَّفتر فلا يجوز الاستبدال والتَّأجيل فيه؛ لأنَّه مبيعٌ(1).

ثانياً: حرف «على»:

وهي للاستعلاء، ويراد به الوجوب «الإلزام» نحو: له عليَّ ألف، إلا أن يقصد به الوديعة نحو: له عليَّ ألف وديعة، فيكون وديعةً لا ديناً.

وتستعمل للشَّرط: أي ما بعدها شرط لما قبلها، مثل قوله تعالى: {يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا}[الممتحنة:١٢]: أي بشرط عدم الإشراك بالله تعالى.

ويستعار في المعاوضات المحضة ـ الخالية عن معنى الإسقاط، مثل: البيع والإجارة ـ **بمعنى الباء،** فإذا استعملت «على» في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء بلا خلاف، مثل قولك: بعتُ هذا على ألف، كان المعنى بألف.

---

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ٢٢١

أمّا غير المحضة ـ وهي التي فيها معنى الإسقاط، مثل: الطَّلاق على مال، والخلع ـ، فهي للشَّرط في الطَّلاق عند أبي حنيفة ، وعند الصَّاحبين: للمعاوضة، فلو قالت: طلقني ثلاثاً على ألفٍ، فطلَّقها واحدةً، كانت بمعنى الباء عند الصَّاحبين، ويجب ثلث الألف؛ لأنَّ الطَّلاق على مال معاوضة من جانب المرأة، وعند أبي حنيفة : لا يجب ثلث الألف؛ لأنَّ الطَّلاق يحتمل التَّعليق بالشَّرط، فيُحمل على الشَّرط[1].

ثالثاً: حرف «في»:

وهي للظَّرفيّة، بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالاً مكانياً أو زمانياً، وقد تكون الظَّرفية حقيقة مثل قولهم: محمد في الأردن، وقد تكون مجازية مثل: خالد في نعمة الله تعالى: أي أنَّ النِّعمةَ محيطةٌ به إحاطة الظَّرف بالمظروف.

وتكون ظاهرةً مثل: صمتُ في هذا الشَّهر، وتكون مضمرةً مثل: صمتُ شهراً، والفرق بينهما: أنَّه في حالة الإضمار يقتضي الاستيعاب للكل، أما في حالة الإظهار فلا يقتضي الاستيعاب.

وتستعار للمقارنة إذا لم تصلح للظَّرفية، بأن كان دخولها على الأفعال، مثل: أنت طالق في دخولك الدَّار: أي لحظة دخولك الدَّار يقع الطَّلاق[2].

---

(١) ينظر: الوجيز وحاشيته ص٨٣.

(٢) ينظر: الوجيز وحاشيته ص٨٥ -٨٦.

رابعاً: حرف «من»:

وهي للتَّبعيض، هذا أصلُ وضعها، وباقي المعاني مجازٌ فيها، مثل: أخذت من الدَّراهم: أي أخذت بعضهم.

وتكون للبيان، كما في قوله تعالى: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان}، وخاتم من فضة: أي خاتم مصنوع من فضّة.

وتكون زائدة، مثل: ما جاءني من أحد، فلو حذفت وقيل: ما جاءني أحدٌ، لا يتغيّر المعنى، فعُلِم أنَّها زائدةٌ[1].

خامساً: حرف «إلى»:

وهي لانتهاء الغاية، بالدَّلالة على أنَّ ما بعدها نهايةُ حكم ما قبلها، مثل قوله تعالى: {ثم أتموا الصيام إلى الليل}، فإنَّه يدلُّ على انتهاءِ امتدادِ الصَّوم إلى الغاية الزَّمانيّة، وهي اللَّيل[2].

المطلب الثَّالث: أسماء الظُّروف:

أولاً: «مع»:

وهي للمقارنة، فيقع اثنتان إن قال لغير المدخول بها: أنتِ طالقٌ واحدةً مع واحدةٍ؛ لوقوعهما في وقتٍ واحدٍ بسببِ المقارنة[3].

---

(١) ينظر: الوجيز وحاشيته ص٨٤.

(٢) ينظر: الوجيز وحاشيته ص٨٤.

(٣) ينظر: الوجيز مع حاشيته ص٨٦.

ثانياً: «قبل»:

وهي للتَّقدُّم في الزَّمان على الزَّمان التي أُضيفت له، فيقع واحدةً في قوله لغير المدخول بها: أنت طالقٌ واحدةً قبل واحدةٍ، ويقع ثنتان في قوله: أنت طالقٌ واحدةً قبلها واحدة؛ لأنَّ الطَّلاقَ المذكور أوَّلاً واقعٌ في الحال، والذي وُصف بأنَّه قبل هذا الطَّلاق الواقع في الحال يقع أيضاً في الحال[1].

ثالثاً: «بعد»:

وهي للتَّأخر الزَّماني عن زمان ما أُضيفت إليه، فلو قال لغير المدخول بها: أنت طالقٌ واحدةً بعد واحدةٍ، فإنَّها تطلق طلقتان، وذلك كما قلنا في قوله: واحدةً قبلها واحدةٍ.

ولو قال: واحدةً بعدها واحدةً، طَلُقت واحدةً، كما في واحدةٍ قبل واحدة[2].

رابعاً: «عند»:

وهي للحضرة، فقوله: لفلان عندي ألف درهم، إقرارٌ بالوديعة لا بالدَّين؛ لأنَّ الحضرةَ تدلّ على الحفظ، فمَن قال: وضعت الشَّيء عندك، يُفهم منه الاستحفاظ، ولا تدلُّ على اللزوم في الذِّمة حتى تكون ديناً، لكن لو صَرَّح بكونها ديناً، فإنَّها تُحمل على الدَّين[3].

---

(١) ينظر: الوجيز مع حاشيته ص٨٦.

(٢) ينظر: الوجيز مع حاشيته ص٨٧.

(٣) ينظر: الوجيز مع حاشيته ص٨٧.

المطلب الرَّابع: حروف الشَّرط:

أوَّلاً: حرف «إن»:

وهي في الأصل للشَّرط؛ لاختصاصه بها، فتدخل في أمر على خطر الوجود: أي مدخولها، وهو الشَّرط يكون معدوماً على خطر الوجود: أي متردِّدٍ بين أن يكون وأن لا يكون.

وقد تفرَّع على هذا: أنَّه لو قال قائل لامرأته: إن لم أطلقك فأنت طالق، فالحكم أنَّه إن لم يطلقها لا يقع الطَّلاق إلا في آخر جزء من حياته أو حياتها؛ لأنَّه علَّق وقوع الطَّلاق بعدم تطليقه إيَّاها، وهذا لا يتحقَّق إلا عند الموت، فيقع الطَّلاق في آخر جزءٍ من الحياةِ[1].

ثانياً: حرف «إذا»:

وهي عند الكوفيين: **للظَّرفِ وللشَّرطِ**: أي للظَّرفِ المجردِ عن الشَّرط، فتفيد زمان حصول ما بعدها، فلا تجزم الفعل، ويكون استعماله فيما هو قطعيّ الوجود، وللشَّرط المجرد عن الظَّرف، فإذا استعملت في الشَّرط لم يبق فيها معنى الوقت، وصارت بمعنى «إن»، وإليه ذهب أبو حنيفة.

وعند البصريين: حقيقة في الظَّرف، وقد تجيء للشَّرط بلا سقوط معنى الظَّرف كـ«متى»، وإليه ذهب الصَّاحبان ﵄، ودخوله في أمر كائن أو منتظر لا

---

(١) ينظر: الوجيز مع حاشيته ص٨٧.

محالة: أي أمر يقطع بتحقّقه في المستقبل، مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:١]، فهي تقلب الماضي إلى المستقبل؛ لأنَّها حقيقةٌ في الاستقبال[١].

ثالثاً: حرف «كيف»:

وهي للسُّؤال عن الحال، وتُستعمل مجازاً بمعنى الحال إذا تعذَّر حملُها على الاستفهام، كقول الرَّجل لزوجته: أنت طالق كيف شئت: أي على الحال التي تشائيها من الرَّجعة أو البينونة الصُّغرى أو الكبرى، فكيف هنا لم تستعمل في حقيقتها؛ لتعذر الاستفهام[٢].

***

(١) ينظر: الوجيز وحاشيته ص٨٨.

(٢) ينظر: الوجيز وحاشيته ص٨٨-٨٩.

المبحث الرَّابع
البيان

والحجج من الكتاب والسُّنة بأَقسامها تحتمل البيان بإظهار المراد منها.

ويكون البيان على النحو الآتي:

١ .التَّقرير:

وهو تأكيدُ الكلام بما يَقْطَعُ احتمال ما يلي:

أ.المجاز: كقوله تعالى: {وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ}[1]، فبجناحيه قطع الاحتمال أن يرادَ المُسرع ونحوه، ومثلُه قوله لها: أنت طالق، وقال: عنيت المعنى الشَّرعي.

ب.الخصوص: كقوله تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}[2] فـ{كُلُّهُم} قطع احتمال البعض.

ويصحُّ موصولاً ومفصولاً.

---

(١) الأنعام: من الآية٣٨.

(٢) الحجر: ٣٠.

٢. للتَّفسير:

وهو بيان ما فيه خفاء مما يلي:

أ. المُجْمَل: كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾[البقرة:٤٣]، فالصَّلاةُ والزَّكاةُ مجملٌ لحقه البيانُ بالسُّنة.

ب. المشترك: نحو قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ}[1]، فالقرءُ مُشْتَرَكٌ بين الطُّهر والحيض، لحِقَه البيانُ بقوله ﷺ: «طلاقُ الأمةِ ثنتان، وعدّتها حيضتان»[2].

وهذا القسم يصحُّ موصولاً ومفصولاً.

٣. للتَّغيير:

وهو إخراج الكلام عما كان عليه بما يلي:

أ. التَّعليقُ بالشَّرط: كأنتِ طالق إنْ دخلتِ الدَّار؛ لأنَّه أَبطل الإيقاع وَصَيَّره يَميناً في الشَّرط.

ب. الاستثناء: كلَهُ عليَّ ألفٌ إلا مئةً؛ لأنَّه أَبطل الكلام في حَقّ المئة في الاستثناء.

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٦٦٤، وسنن الترمذي ٣: ٤٨٦، وسنن ابن ماجه ١: ٦٧١، والمستدرك ٢: ٢٢٣، وصححه، والمعجم الأوسط ٧: ٢٦، وسنن سعيد بن منصور ١: ٣٠٣، وغيرها.

ولكنَّه بيانٌ مجازاً من حيث إنَّه بيَّن أنَّه حلفٌ لا تطليق، وأنَّه عليه تسعمئة لا ألف.

ويصحُّ موصولاً فقط بالإجماع، إلاّ ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنه.

والاستثناءُ تكلَّم بالباقي بعد الثنيا.

وإذا تعقب الاستثناء جُملاً متعاطفةً صُرف إلى الأخيرةِ؛ لظهور ذلك، وتأييده في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون. إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾[1] الآية الأخيرة اسمية: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}، فلا تعلّق لها بالحكام ولا بالحدّ، وما قبلها فعلية إنشائية خوطب بها الحكام للحد، إلى غير ذلك ممّا ذكر في المطولات.

وتخصيص العام ابتداء مثل هذا النَّوع، يصحّ موصولاً فقط، حتى عُرِّف بأنَّه: قصر العام على بعض أفراده بالمستقل المتصل حقيقة أو حكماً للجهل بالتَّاريخ.

٤. للضَّرورة:

وهو نوعُ بيان يقع بما لم يوضع للبيان بالنُّطق، وهو البيان بالسكوت، وهو أقسام:

---

(١) النور: ٤.

أ.قسم يكون في حكم المنطوق: كقوله تعالى : {وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ}[1] صدر الكلام أوجب الشَّركة المطلقة، من جهة أنَّ الميراثَ أُضيف إليهما من غير بيان نصيب كلٍّ منهما، ثمّ تخصيص الأمّ بالثُّلث صار بياناً لكون الأب يستحقُّ الباقي ضرورة.

ب.يثبت بدلالة حال المتكلّم: كسكوت صاحب الشَّرع عند أمر يُعاينه: كرؤية النَّبيّ ﷺ لمضاربات الصَّحابة ﷺ وشركاتهم وما يبيعون في السَّوم ولم ينكر عليهم، فعُلِم أنَّه مُباح، فسكوتُه أُقيم مقام الأَمر بالإباحة.

ج.يثبت ضرورةَ دفع الغرور عن النَّاس: كسكوت الأب حين رأى ابنه الصغير يبيع ويشتري، فيُجعل إذناً في التِّجارة؛ دَفعاً للغرور عَمَّن يُعامل الصغير.

د.يثبت ضرورة دفع طول الكلام فيما يكثر استعماله كقوله: عليَّ مئةٌ ودرهم، جُعِل العطفُ بيان أنَّ المئةَ من جنسِ المعطوف.

٥.للتَّبديل:

وهو النَّسخُ، قال الله تعالى: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ}[2].

وهو اصطلاحاً: أن يَدُلَّ على خلافِ حكمِ شرعيٍّ دليلٌ شرعيٌّ متراخٍ، وهذا في حَقّ البَشَر.

---

(١) النساء: ١١.

(٢) النحل: ١٠١.

ويُجْعَلُ في حَقِّ الشَّارع بياناً لانتهاء مدّة الحكم المطلق عن تأبيدِ أو تأقيت **المعلوم عند الله تعالىٰ** أنَّه ينتهي في وقتِ كذا.

وشَرْطُ جواز النَّسخ: التَّمكّنُ من عقدِ القلبِ عندنا، يعني لا بُدّ بعد وصول الأَمر إلىٰ المكلَّفِ من زمانٍ قليل يَتَمَكَّن فيه من اعتقادِ ذلك الأَمر حتىٰ يقْبَل النَّسخ بعده، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر، خلافاً للمعتزلة، فإنَّ عندهم لا بُدّ من زمان التَّمكّن من الفعل حتىٰ يقبل النَّسخ.

ومَحلُّه: حكمٌ يحتملُ الوجودَ والعدمَ في نفسِه.

والقياسُ لا يصلح ناسخاً للكتاب والسُّنة؛ لأنَّ الصَّحابةَ ﷺ أَجْمَعوا علىٰ تركِ الرَّأي بالكتاب والسُّنّة؛ ولأنَّ الرَّأيَّ لا مجال له في معرفة انتهاء وقتِ الحكم.

والإجماعُ لا يصلح ناسخاً **عند الجمهور**، خلافاً لبعض المشايخ؛ لأنَّ الإجماعَ بعد عهد الرَّسول ﷺ؛ إذ لا إجماع دون رأيه وهو منفرد، ولا نسخ بعده.

وأقسام النَّاسخ:

الكتاب بالكتاب، والسُّنة بالسُّنة، والكتاب بالسُّنة، والسُّنة بالكتاب، **فيجوز نسخُ كلٍّ من الكتابِ والسُّنَّةِ بالآخر**، نصَّ عليه؛ لأنَّه موضعُ الخلاف.

مثال نسخ السُّنة بالكتاب: التَّوجُّه إلىٰ بيتِ المقدس فعَلَه ﷺ سبعةَ عشرَ شَهْراً بالمدينة، ثمّ نُسِخَ بقوله تعالىٰ: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}[1].

ومثال نسخ الكتاب بالسُّنة: ما روت عائشة رضي الله عنها إنَّ النَّبي ﷺ

---

(١) البقرة: ١٤٤.

أَخبرها بأنَّ الله تعالى أَباح له من النِّساء ما يشاء[١]، نسخ قوله تعالى: {لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ}[٢].

وأقسام المنسوخ:

١. **نسخُ الحكم والتِّلاوة جميعاً**، فعن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثُمَّ نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن»[٣].

٢. **نسخ التِّلاوة مع بقاء الحكم**، فعن زر رضي الله عنه قال: قال لي أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه: «كأين تقرأ سورة الأحزاب أو كأين تعدُّها؟ قال: قلت له: ثلاثاً وسبعين آية، فقال: قط، لقد رأيتها وإنَّها لتعادل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها الشَّيخ والشَّيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عليم حكيم»[٤].

٣. **نسخُ الحكم وبقاءُ التِّلاوة**: كآيات المسالمة.

٤. **نسخ وصفِ الحكم مع بقاءِ أصلِه**؛ بأن ينسخ عمومه وإطلاقه ويبقى أصله، كالزِّيادة على النَّصِّ؛ لأنَّ الزِّيادةَ تدفع إجزاء الأصل: كزيادة مسح الخفين على غَسل الرِّجلين.

---

(١) قالت عائشة رضي الله عنها: «ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النِّساء» في سنن الترمذي ٥: ٣٥٦، وحسنه، وسنن النسائي ٦: ٥٦، ومسند أحمد ٦: ٤١، وغيرها.

(٢) الأحزاب: ٥٢.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١٠٧٥، وسنن أبي داود ١: ٦٢٩، وغيرها.

(٤) في مسند أحمد ٥: ١٣٢، وسنن الدَّارمي ٢: ٢٣٤، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٧٣.

المبحث الخامس
شرائع من قبلنا

المراد به الأحكام الفرعيّة التي شُرعت على الأُمم السَّابقة ونزلت على أنبيائهم من عبادة وغيرها، بِدأً بسيدنا آدم عليه السلام وانتهاءً بسيدنا عيسى عليه السلام، وهي تنقسم إلى قسمين:

١. **إن لم يصل إلينا أو وصل على لسان واحدٍ من أفرادِ تلك الأُمم**، فهذا النَّوع لا يلزمنا اتفاقاً؛ لأنَّهم متهمون بصحّة وروده بكتبهم؛ لثبوت تحريفهم بعضه عندنا، قال تعالى: {**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**}[1]، ولا يقبل أيضاً بقول مَن أسلم منهم؛ لأنَّه عرف ذلك بظاهر الكتاب أو بقول جماعتهم، ولا حجّة في ذلك؛ لما سبق.

٢. **إن ورد إلينا بنصّ القرآن أو بقول رسولنا**، فله ثلاثة أقسام من حيث القَبول أو الرَّد:

أ. **إن ورد منسوخاً في شريعتنا، أو على سبيل الإنكار**، فإنَّه لا يلزمنا العمل به وليس شرعاً لنا اتفاقاً، مثل: التَّوبة لا تقبل إلا بقتل المذنب نفسه، والنَّجاسة لا

---

(١) النساء:٤٦.

تطهر إلا بقطعها مع موضعها من الثَّوب، وتحريم كلّ ذي ظفر وبعض شحوم البقر والغنم؛ قال تعالى: **{وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا...}**(1)، ثم قال: **{ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ}** فَعُلِمَ أَنَّه لم يكن حراماً علينا، وكذا تحريم الغنائم عليهم؛ لقوله ﷺ: «وأُحلت لي الغنائم ولم تحلّ لأحدٍ قبلي»(2).

ب.إن ورد إلينا وقد دلَّ الدَّليل على أننا مُكلَّفون به، وملزمون بالأخذ به، فهو شرعٌ لنا، وملزمون به اتفاقاً، مثل: وجوب الصَّوم في قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}**(3)، ومشروعية الأضحية التي هي سُنَّة إبراهيم عليه السلام؛ لقول الصَّحابة رضي الله عنهم للنَّبي ﷺ: «يا رسول الله، ما هذه الأضاحي؟ قال: سُنَّة أبيكم إبراهيم»(4).

ج.إن قَصَّه القرآن أو السُّنّة ولم يقترن به ما يدلُّ على نسخِهِ وإنكاره أو على لزوم فعله علينا، ولم يرد في شرعنا ما يخالفه، **فإنَّه يلزمُنا على أنَّه شريعة رسولنا** ﷺ لا أنَّه يلزمنا على أنَّه شريعة مَن قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، كما في سائر ما تجدَّدَ من شريعتنا يلزمنا على أنَّه شريعةٌ نبيِّنا ﷺ؛ لأنَّ النَّبي ﷺ بُعِثَ لحفظ ما أُنزل إليه من اللهِ تعالى وتبليغه إلى الخلق، قال تعالى: **{سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلاَّ مَا شَاءَ**

(1) الأنعام:١٤٦.

(2) في صحيح مسلم ١: ٢٧٠، وصحيح البخاري ١: ١٦٨.

(3) البقرة:١٨٣.

(4) في سنن ابن ماجه ٢: ١٠٤٥، ومسند أحمد ٤: ٢٦٨، والمستدرك ٢: ٤٢٢، وصححه، والمعجم الكبير ٥: ١٩٧، وشعب الإيمان للبيهقي ٥: ٤٨٢، وغيرها.

اللهُ}[1]، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ}[2]، وما بُعث ﷺ بحفظ شرائع مَن قبله من الأنبياء وتبليغ ذلك إلى أُمَّته؛ لأنَّه لو بعث لذلك يصير كواحدٍ من دعاتهم وواحدٍ من علمائهم وخلفائهم دون أن يكون مبعوثاً ليكون رسول الله ﷺ إلى خلقه لتبليغ شريعته إليهم، فلا نكون ملزمين بشريعة الأنبياء السَّابقين مطلقاً، وقال تعالى: {أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}[3]، وقال تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}[4]، وقال تعالى: {شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً}[5].

وهذا أصلٌ كبيرٌ يتفرَّعُ عليه كثيرٌ من الأحكام الفقهية، ومنها:

ـ قال تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ}[6]، فالقرآن ذكر في هذه الآية وجوب القصاص بالأنفس والأطراف والأعضاء دون بيان لنسخها أو إنكارها علينا.

ـ قال تعالى في قصة ناقة صالح ؑ: {لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ}[7]،

---

(١) الأعلى: ٦ –٧.

(٢) المائدة: من الآية٦٧.

(٣) الأنعام:٩٠.

(٤) النحل:١٢٣.

(٥) الشورى:١٣.

(٦) المائدة:٤٥.

(٧) الشعراء: من الآية١٥٥.

فلمّا قصَّها تعالى من غير إنكار، وجعل لناقة صالح عليه السلام شرب يوم ولقومه شرب يوم، صار شريعةً لنبينا ﷺ، فاحتج بها محمّد رضي الله عنه لجواز قسمة الشِّرب ـ أي بطريق المهايأة[1] ـ.

ـ قال تعالى في حق قوم لوط عليه السلام: **{إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ}**[2] يدل على حرمة اللواطة علينا[3].

❧ ❧ ❧

---

(١) المهايأة: عبارة عن قسمة المنافع في الأعيان المشتركة كأن يتهيأ أحد الشريكين للانتفاع بالعين حين فرغ شريكه عن الانتفاع بها. ينظر: قمر الأقمار ٢: ٩٨.

(٢) الأعراف: من الآية ٨١.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٦٨٥-٦٩٦، والمنار ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٩٨-٩٩، والمدخل إلى الفقه وأصوله ٧٨-٨٠.

الفصل الثَّاني
السُّنة النَّبوية الشَّريفة

تُعدُّ السُّنة النَّبويّة الشَّريفة المصدر الثَّاني من مصادر التَّشريع الإسلامي، فنتكلَّم فيه عن تعريفها وأقسامها من حيث ورودها، والرُّواة الذين يكون خبرُهم حجّةً، وشروط الرَّاوي، وانقطاع الحديث عن رسول الله ﷺ في المُرسَل، ونقصان في النَّاقل، ومعارضة للأقوىٰ، والمواضع التي يكون فيها خبرُ الواحد حجّة، وأقسام الخبر من حيث الصِّدق والكذب، والطَّعن الذي يلحق الحديث، وحجّة السُّنّة ومنزلتُها في التَّشريع في المباحث الآتية:

المبحث التَّمهيدي: شمول مفهم السُّنَّة لتصرُّفات الصَّحابة رضي الله عنهم:

السُّنة لغةً: الطريقة، ومنها الحديث في مجوس هجر: «سُنوا بهم سُنَّة أهل الكتاب»[1]: أي اسلكوا بهم طريقهم، يعني عاملوهم معاملة هؤلاء في إعطاء

(١) في الموطأ ١: ٢٧٨، ومسند الشَّافعي ص٢٠٩، ومسند البزَّار ٣: ٢٦٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٦: ٤٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٧: ١٧٢، وغيرها.

الأمان بأخذ الجزية منهم[١]، وفي الحديث: «مَن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً»[٢]: أي مَن وضع طريقة حسنةً أو سيئةً[٣].

واصطلاحاً للسُّنة معاني عديدة على حسب موضوعها، فمثلاً عند الفقهاء: هي ما واظب عليه النَّبي ﷺ مع التَّرك أحياناً بلا عذر[٤].

وعند الأصوليين: قول النَّبي ﷺ وفعله وتقريره وقول الصَّحابي ﷺ وفعله.

وإدراج قول الصَّحابي وفعله في تعريف السُّنَّة عليه عامَّة كتب الحنفية، قال السَّرَخسي: «ما سَنَّه رسول الله ﷺ والصَّحابة بعده»[٥]، وقال ابن نجيم: «قوله ﷺ وفعله، وطريقة الصَّحابة ﷺ»[٦].

ومَن لم يصرّح هاهنا بذكر الصَّحابة ﷺ صرَّح به في مواضع أخرى، كما فعله ابن الهمام[٧] وملا خسرو مثلاً في موضع آخر[٨]، وَنُقل الاتفاق على اعتبار فعل الصَّحابة ﷺ وأقوالهم من السُّنة[٩].

---

(١) ينظر: المغرب ص٢٣٦، والمصباح ص٢٩٢، وأنيس الفقهاء ١: ١٠٥، والمطلع ١: ٣٣٤.
(٢) في صحيح مسلم ٤: ٢٠٥٨.
(٣) ينظر: الميزان ١: ١٢٦.
(٤) ينظر: فتح الغفار ٢: ٧٥، والميزان ١: ١٥٣.
(٥) ينظر: أصول السرخسي ١: ١١٣.
(٦) ينظر: فتح الغفار ٢: ٧٥.
(٧) من التحرير ٢: ١٤٨-١٤٩.
(٨) في مرآة الأصول ٢: ١٧١.
(٩) في تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار ص٨٤.

ويشهد لذلك: عن العِرْباض بن سارية ﷺ: قال ﷺ: (مَن يعش منكم بعدي فسيرىٰ اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسُنّة الخلفاء المهديين الرَّاشدين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومُحدثات الأمور، فإنَّ كلَّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة»[1]، وعن حذيفة ﷺ، قال ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر»[2]، وعن ابن عمر ﷺ قال: «مَن كان مستناً فليستن بمَن قد مات، أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا خير هذه الأُمَّة، أبرّها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلّها تكلُّفاً، قوم اختارهم الله لصُحبة نبيه ﷺ»[3]، وعن عليّ ﷺ قال: «جَلَدَ النَّبي ﷺ أربعين، وَجَلَدَ أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنَّة»[4].

---

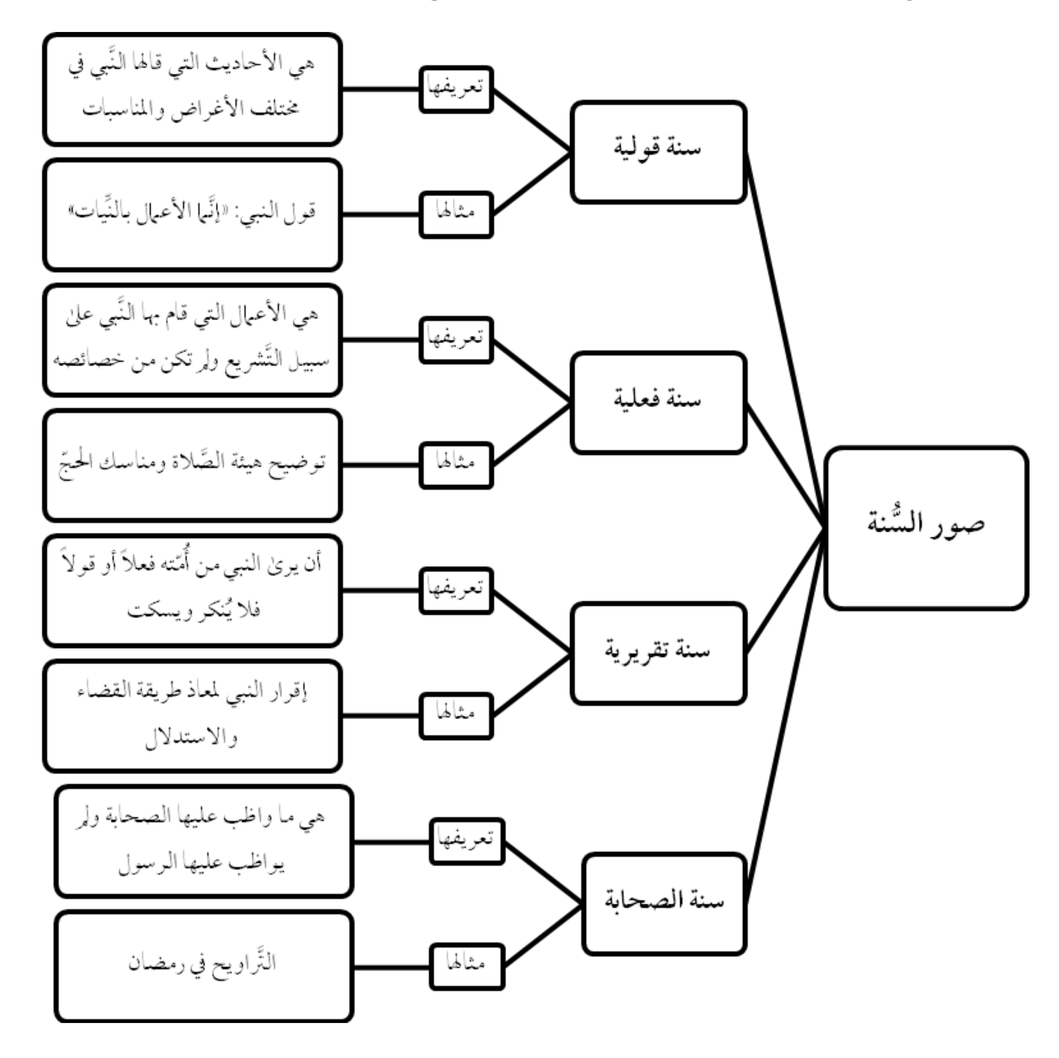
(١) في سنن أبي داود ٢: ٦١٠، وسنن التِّرمذي ٥: ٤٤، وصححه، وسنن ابن ماجه ١: ١٥، ومسند أحمد ٤: ١٢٦، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وصحيح ابن حبان ١: ١٧٨، والمعجم الكبير ١٨: ٢٤٥.

(٢) في سنن الترمذي ٥: ٦٠٩، وحسنه، وسنن ابن ماجه ١: ٣٧، ومسند أحمد ٥: ٣٨٢، وغيرها.

(٣) في حلية الأولياء ١: ٣٠٥، ومثله مروي عن ابن مسعود ﷺ كما في كشاف الاصطلاحات ١: ٩٨٣.

(٤) في صحيح مسلم ٣: ١١٣١، والموطأ ٣: ٨٠، وسنن أبي داود ٢: ٥٦٨، وغيرها.

ومن خلال تعريف الحنفية للسُّنة فتكون على عدّة صور:



١. **سُنَّة قولية:** وهي الأحاديث التي قالها النَّبي ﷺ في مختلف الأغراض والمناسبات، كقوله ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنِّيات»[1].

---

(١) في صحيح البخاري ١ : ١، وسنن أبي داود ١ : ٦٧٠.

٢. **سُنَّة فعلية**: وهي الأعمال التي قام بها النَّبي ﷺ على سبيل التَّشريع ولم يكن من خصائصه، مثل توضيح هيئة الصَّلاة ومناسك الحجّ، حيث أمر بإتباع فعله فيهما بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أُصَلِّي»[١]، وقوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم»[٢][٣].

٣. **سُنّة تقريرية**: بأن يرى ﷺ من أُمّته فعلاً أو قولاً فلم يُنكر النَّبيّ ﷺ وسكت، فهذا تقرير منه ﷺ، لكن يشترط أن لا يكون سهواً، ولا طبعاً، ولا خاصة[٤]، مثل: إقراره ﷺ لمعاذ رضي الله عنه طريقة القضاء والاستدلال[٥].

٤. **سُنَّة الصَّحابة** رضي الله عنهم: بأن لم يواظب عليها رسول الله ﷺ، بل واظب عليها الصَّحابة رضي الله عنهم، وهذا مما يُندب إلى تحصيله ويُلام على تركه، ولكنَّه دون ما واظب عليه رسول الله ﷺ، فإنَّ سُنَّة النَّبيّ ﷺ أقوى من سُنَّة الصَّحابة رضي الله عنهم، وأقوال الصَّحابة رضي الله عنهم حجّة فيكون أفعالهم سنة، كما في التَّراويح في رمضان[٦].

---

(١) في صحيح البخاري ١: ٢٢٦.

(٢) في صحيح مسلم٢: ٩٤٢.

(٣) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٥٠، وأصول الفقه للزُّحيلي ١: ٤٥٠.

(٤) ينظر: منافع الدقائق ص١٩١.

(٥) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٥٠، وأصول الفقه للزحيلي ١: ٤٥٠.

(٦) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٠٩.

حجية قول الصَّحابي:

وهذا يوصلنا إلى حجية قول الصَّحابي رضي الله عنه عند الحنفية، حيث اتسع مفهوم السُّنّةِ عند السَّادة الحنفيةِ بحيث يشمل أَقوالَ الصَّحابةِ رضي الله عنهم وأَفعالَهم، وقد كان لهذا الأمر أثرٌ ظاهرٌ في مسألةِ حجيّةِ قولِ الصَّحابي رضي الله عنه، التي بُنِي عليها من المسائل ما لا يُعَدُّ ولا يُحْصَى، فقد خالفهم بعض الفقهاء في عدم اعتباره حجّة، وبالتالي لا يشمل مفهوم السُّنة تصرفات الصَّحابة عندهم.

قال الدَّبوسيُّ: «ذَكَرَ أَصحابُ الشَّافعيِّ أَنَّ السُّنةَ المطلقةَ عند صاحبنا تنصرف إلى سنةِ الرُّسول صلى الله عليه وسلم وأَنَّه على مذهبِهِ صحيحٌ؛ لأنَّه لا يَرَى اتّباع الصَّحابيّ رضي الله عنه إلا بحجّةٍ كما لا يُتَّبَع مَن بعده إلا بحجّةٍ ويحتمل لأنَّه لم يبلغه استعمال السَّلف إطلاق السُّنة على طرائق العُمَرين والصَّحابة رضي الله عنهم»[١]، وظاهر مذهب مالك أنَّه معتبر عنده كأبي حنيفة؛ لبناء فقهه على الفقه المتوارث عن الصَّحابة في المدينة[٢].

واختلف الحنفيّة في حجيّة قول الصَّحابيّ رضي الله عنه على النحو الآتي:

١. **إنَّ تقليدَ الصَّحابيّ رضي الله عنه واجبٌ يُترك بقوله القياس**، وهو قولُ أبي سعيد البردعي وأبي بكر الرازي، وهو مختار الشَّيخين وأبي اليُسر، قال السَّمرقنديّ[٣]: «وعليه أكثر مشايخنا»، وقال البَزْدويّ[٤]: «وعلى هذا أدركنا مشايخنا»؛ لقوله تعالى:

---

(١) ينظر: الزركشي، البحر المحيط،٣: ٦.

(٢) في الموافقات ٤: ٨٠.

(٣) في ميزان الأصول،٢: ٦٩٨.

(٤) في أصول البزدوي،٣: ٢١٧.

﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾[١]، مدح الصَّحابة ﷺ والتَّابعين لهم بإحسان، وإنَّما استحق التَّابعون لهم المدح؛ لاتباعهم بالإحسان من حيث الرُّجوع إلى رأيهم، ولأنَّ القياسَ عَملٌ بغالب الرَّأي والظَّنّ لا بطريق التَّيقن، ولا شكّ في خفاء طريق الاجتهاد، ولا شَكّ في تفاضل النَّاس في باب الاجتهاد، فكان العملُ باجتهاد مَن هو أبصر لوجهِ الحقّ أَوْلى كالصَّحابة ﷺ.

٢. **لا يجوز تقليد الصَّحابي ﷺ إلا فيما لا يُدرك بالقياس**، وهو قول أبي الحسن الكَرْخيّ؛ لأنَّ الظَّاهر أنَّ الصَّحابيَّ الفقيه لم يَقُل بقولٍ مخالفٍ للقياس إلا عن حديثٍ ثابتٍ عنده عن رسول الله ﷺ فيجب حملُه عليه[٢].

فالاختلاف في تقديم الصَّحابيّ على القياس، والاتفاق في تقليدِه فيما لا يُعقل بالقياس[٣].

وهذا الأصلُ الكبيرُ عند الحنفيّة في إدراج تصرُّفات الصَّحابة ﷺ في السُّنّة وَرِثُوه عن سلفهم من الصَّحابة والتَّابعين ﷺ، لاسيما مؤسِّس مدرسة الكوفة الأوّل من الصَّحابة ﷺ، وهو عبدُ الله ابن مسعود ﷺ؛ إذ يؤكِّدُ هذا المنهج ويرسمُه لتلامذتِهِ ويُطالبهم باتباعه، فيقول: «مَن كان منكم مُتأسياً فليتأسَ بأَصحاب مُحمّد ﷺ، فإنَّهم كانوا أَبرَّ هذه الأمّة قلوباً، وأَعمقها علماً، وأَقلُّها تكلُّفاً،

---

(١) التوبة: ١٠٠.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٦٩٧-٧٠٥، والفصول في الأصول ٣: ٣٥٨-٣٦٦، والأصول وشرحه كشف الأسرار ٣: ٢١٧-٢١٨.

(٣) ينظر: المنار ونور الأنوار ٢: ١٠٠-١٠٢، ودراسات في أصول الحديث ٤٥١-٤٥٤.

وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، اختارهم الله تعالى لصحبة نبيّه ﷺ وإقامةِ دينه، فاعرفوا لهم فضلَهم واتبعوهم في آثارهم، فإنَّهم كانوا على الهدي المستقيم»[1].

ولم يكن هذا الطَّريق خاصّاً بابن مسعود رضي الله عنه، بل هو منهجٌ عامٌّ متبعٌ في هدي الصَّحابة رضي الله عنهم بَين بعضهم البعض ولِمَن جاء بعدهم؛ كعمر[2] وحذيفة[3] وابن عباس[4] رضي الله عنهم.

وسرُّ اعتماد هذا المنهج؛ حتى لا يُتعامل مع القرآن والسُّنة كنصوص جامدة كلٌّ يوؤلُها كيفما يريدُ ويفهمُها على أي طريقٍ شاء فيَضِلَّ ويُضِلَّ، وإنَّما في فعلِهم وقولهم رضي الله عنهم تطبيقٌ لنصوصِ القرآنِ والسُّنةِ وتفسيرٍ لهما على الصُّورةِ الصَّحيحةِ المرادةِ من الشَّارعِ الحكيم، ففي تطبيقهم يَتَبَيَّن لنا مقصود المُشَرِّع؛ لمعايشتهم النَّبيّ ﷺ.

فكما أنَّ أفعال النَّبيّ ﷺ وأقواله هي تفسير للقرآن، وهذا ما شَهِدَت به أمُّ المؤمنين في الأثر عن سعد بن هشام قال: «أتيت عائشة رضي الله عنها، فقلت: يا أم المؤمنين، أخبريني بخلق رسول الله؟ قالت: كان خلقه القرآن، أَما تَقْرَأ: {وإنك

---

(١) ينظر: فتح العلي المالك ١: ٨٩-١٠١، والموافقات ٤: ٧٨.

(٢) الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال: إسناده صحيح، وسنن الدَّارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٥٤٣، والسنن الكبير ١٠: ١١٠، وغيرها.

(٣) ينظر: الاعتصام ١: ٥٣١.

(٤) السنن الكبير ١٠: ١١٥.

لعلى خلق عظيم} القلم: ٤»[١]، فأفعال الصَّحابة ﷺ هي التَّفسير والبيان لسُّنَّة النَّبيّ ﷺ.

وهذا ما كان يأمر به الفاروق ﷺ الصَّحابةَ والتَّابعين، فيقول وهو على المنبر: «أُحَرِّج بالله على رجلٍ رَوَى حديثاً العملُ على خلافه»[٢].

وهو الظَّاهرُ من عملِ مجتهدي الصَّحابة ﷺ، فإنَّهم كانوا يُميِّزون ما يؤخذ به ممَّا وَرَدَ عن النَّبي ﷺ وما يُترك، وفي هذا يقول ابن أبي حازم: «كان أبو الدَّرداء ﷺ يُسأل فيجيب، فيُقال: إنَّه بلغنا كذا وكذا ـ بخلاف ما قال ـ فيقول: وأنا قد سمعته، ولكنِّي أدركت العمل على غير ذلك»[٣].

وهذا التَّمييزُ من كبارِ الصَّحابة ﷺ؛ لمعرفتهم النَّاسخ من المنسوخ، فيتَّبعون آخر ما استقرَّ عليه أَمرُ الشَّرع، ويوضح ذلك الحافظ المشهور ابن شهاب الزُّهريّ بقوله: «كان الصَّحابةُ ﷺ يتَّبعون الأحدثَ فالأَحدث من أَمره ﷺ ويَرَوْنَ النَّاسخَ المحكم»[٤]، ومثلُه رُوِي عن ابنِ عَبَّاس ﷺ: «إنَّ رسولَ الله ﷺ صام عام الفتح حتى بلغ الكديد، ثُمَّ أفطر وأفطر أصحابه، فهم يَتَّبعون الأحدثَ فالأحدثَ من أمرِ رسول الله ﷺ، وإنَّ ذلك هو النَّاسخ المحكم»[٥].

---

(١) مسند أحمد ٦: ٩١، وصححه الأرنؤوط، والأدب المفرد ص١١٥.

(٢) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٤.

(٣) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١: ١١.

(٤) صحيح مسلم ٢: ٧٨٥.

(٥) المعجم الأوسط ١: ١٧٥، واللفظ له، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٠: ٤٨٨.

فيكون ما يَرِدُ عن هؤلاء المجتهدين من الصَّحابة ﷺ بيانٌ للسُّنة المعمول بها في الدِّين، والأمرُ الذي انتهى إليه الشَّرع، قال ابنُ أبي ليلى: «لا يفقه الرَّجل في الحديث حتى يأخذَ منه ويدَع»(١).

ويُصَوِّرُ أحدُ كبار التَّابعين وهو إبراهيم النَّخعيّ ـ وقد كان فقيه أهل زمانه ـ شدّة التَّمسّك بِهَدي الصَّحابة ﷺ فيما نقلوه من الدِّين وتقديم رأيهم وفهمهم على كلِّ شيء، حتى لو عارض صريحَ القرآن؛ لأنَّهم مُؤتمنين فيما يَنقلونه من أَمر الشَّرعِ الأَخير، فيقول: «لو رأيت الصَّحابة ﷺ يتوضؤون إلى الكوعين ـ أي الرُّسغين ـ لتوضّأت كذلك وأنا أقرأها إلى المرافق؛ وذلك لأنَّهم لا يُتهمون في تركِ السُّنن، وهم أربابُ العلم وأَحرص خلقِ الله تعالى على اتّباع رسول الله ﷺ، فلا يَظنّ ذلك بهم أحدٌ إلا ذو ريبة في دينه»(٢).

ولم يكن هذا المسلك خاصّاً بالحنفية، بل كانت طريقُ نقل العلم في تلك المدّة هي هذه؛ لذا نجد مالك يقول: «والعمل أثبت من الأحاديث، قال مَن اقتدي به: يصعب أن يُقال في مثل ذلك: حدثني فلان عن فلان، وكان رجالٌ من التَّابعين تبلغهم عن غيرهم الأحاديث فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على خلافه، وكان محمد بن أبي بكر بن حَزْم رُبّما قال له أخوه: لِمَ لَمْ تقضِ بحديث كذا؟ فيقول: لم أجد النَّاس عليه»(٣).

---

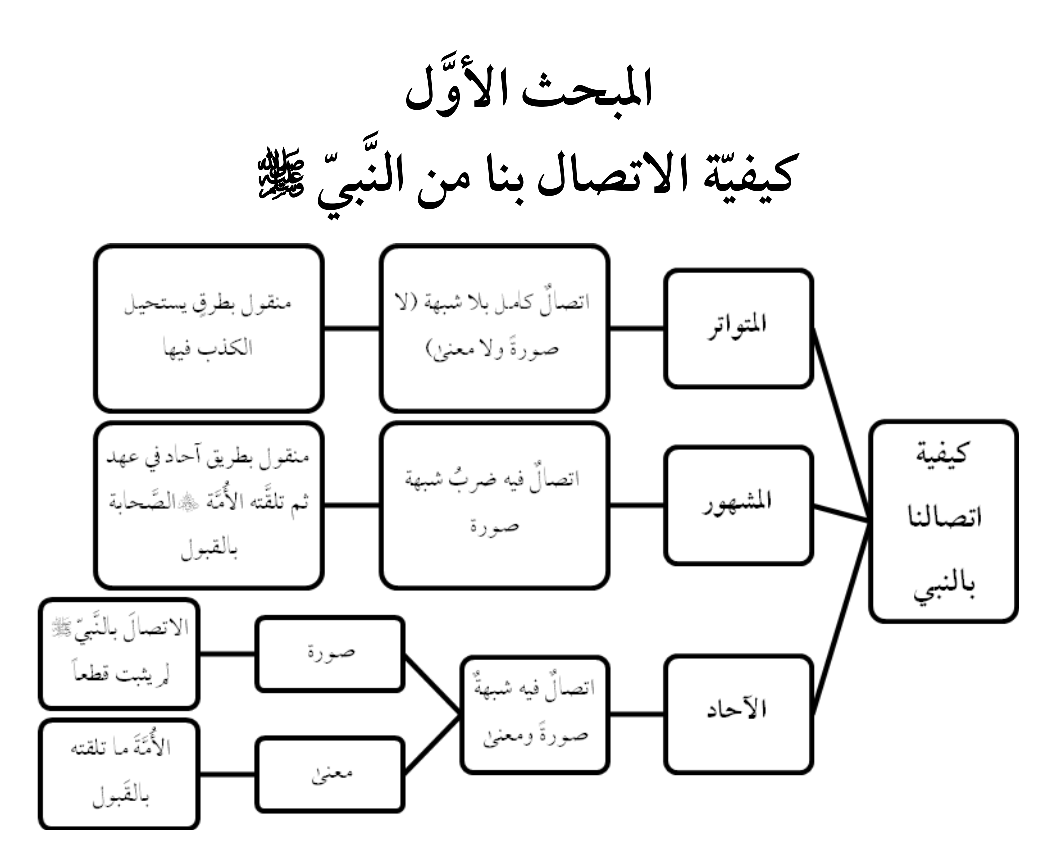
(١) ينظر: جامع بيان العلم ر١١٨٢.
(٢) ينظر: المدخل لابن الحاج ١: ١٢٩، وفتح العلي المالك ١: ٩٠.
(٣) ينظر: أثر الحديث الشَّريف ص٦٣.

وتَحَصَّل مما سبق: أنَّ الحثَّ على اتباع طريق الصَّحابة ﭫ المتمثل في أقـوالهم وأفعالهم هو الهدي الذي كان من كبار الصَّحابة ﭫ ومجتهديهم، وأنَّهم أقدر مَن في الأُمَّة على معرفة المعمول به من السُّنة، وأنَّ تصرُّفاتهم تُمثل الأمر الذي استقرَّ عليه الشَّرع، وأنَّ تقليدهم واتباعهم هو طريق السَّلف من كبار التَّابعين، وبسبب ذلك وجدنا الحنفية جعلوا هديهم سنة تتبع.

ﻫ ﻫ ﻫ

المبحث الأوَّل

كيفيّة الاتصال بنا من النَّبيّ ﷺ



إنَّ للحنفية تقسيماً مختلفاً عن غيرِهم في قوَّةِ ورودِ السُّنةِ إلينا وثُبوتِها عن النَّبيِّ ﷺ، يُراعي الجانب العملي الذي يهتمون به في فقههم؛ لاهتمامهم بمراعاةِ مراتبِ الأدلة في الثُّبوت والدَّلالةِ لإعطاء الحكم قوّته من الفرضيةِ والوجوبِ والسُّنيةِ والحرمةِ والكراهيّة، فلا يَقبلون في إثباتِ الأَركان مثلاً إلاّ دَليلاً قَطعياً، كما في الوضوءِ والصَّلاةِ والحَجِّ وغيرِها.

وبسببِ تأخيرهم للدليل الأدنى رتبةً عن الأعلى، فلا يُقدِّمون الآحاد على القرآن، ولا على المُتواتر، ولا على المَشهور؛ ليتمكَّنوا من التَّرجيحِ بين الأدلّة إذا تَعارضت؛ لذلك اهتموا جلياً بقوّة الثُّبوتِ عن الحضرةِ النَّبويةِ ﷺ، فكان لهم تقسيماً بديعاً في هذا الباب يبيِّن لنا مراتب الاتصال بالنَّبي ﷺ، وهي:

١.اتصالٌ كامل بلا شبهة: أي لا صورةً ولا معنى، وهو المتواتر، بأن يكون نُقِل بطرقٍ يستحيل الكذب فيها، فصار مقبولاً عند الأُمَّة؛ لعدم الشَّكّ فيه.

٢.اتصالٌ فيه ضربُ شبهة صورة، وهو المشهور، بأن يكون نُقِل بطريق آحاد في عهد الصَّحابة ﷺ، ولكن تَلَقي الأُمَّة له بالقَبول رفع هذه الشَّبهة التي حصلت في إسناده في الطَّبقة الأُولى؛ لعدم توافق العلماء على الخطأ، وعصمة الأُمَّة عن ذلك.

٣.اتصالٌ فيه شبهةٌ صورةً ومعنى، وهو الآحاد، أمّا ثبوتُ الشُّبهة فيه صورةً؛ فلأنَّ الاتصالَ بالنَّبيّ ﷺ لم يثبت قطعاً، وأَمّا معنى؛ فلأنَّ الأُمَّةَ ما تلقته بالقَبول(١).

فمراعاتُهم لجانبِ المعنى في الاتصالِ والقَبولِ والتَّصحيح جَعَلَت عندهم قسماً مستقلاً لم يوجد عند المُحَدِّثين، وهو المشهور، فعند المُحَدِّثين المتواتر لا يختلف حاله عن المتواتر عند الحنفية، ولكنَّ المشهور من أقسام الآحاد عند المُحَدِّثين؛ إذ يقسمون الآحاد إلى ثلاثة أقسام: المشهور (المستفيض): وهو ما

---

(١) ينظر: كشف الأسرار ٢: ٣٧٠،٣، وأنوار الحلك لابن ملك ص٦١٩، وأصول البزدوي ٢: ٣٦٠.

تكون له طرق محصورة بأكثر من اثنين، والعزيز: وهو أن يرويه اثنان، والغريب: وهو ما يتفرّدُ بروايته شخص واحد(١).

وهذا لا يُنقص أبداً من قدرِ المُحَدِّثين، فتقسيمهم متلائمٌ مع فنِّهم واشتغالهم بالرِّجال واعتمادهم عليهم في النَّقل لا علىٰ المعاني والأُصول والقَبول للأُمَّة، وكلُّ علم له اصطلاحاتُه وتقسيماتُه المتناسبةُ معه، والخطأُ في محاكمةِ علمٍ إلىٰ علمٍ آخر بإنزالِ اصطلاحاته وتقديراته علىٰ غيره، ومحاسبته بذلك.

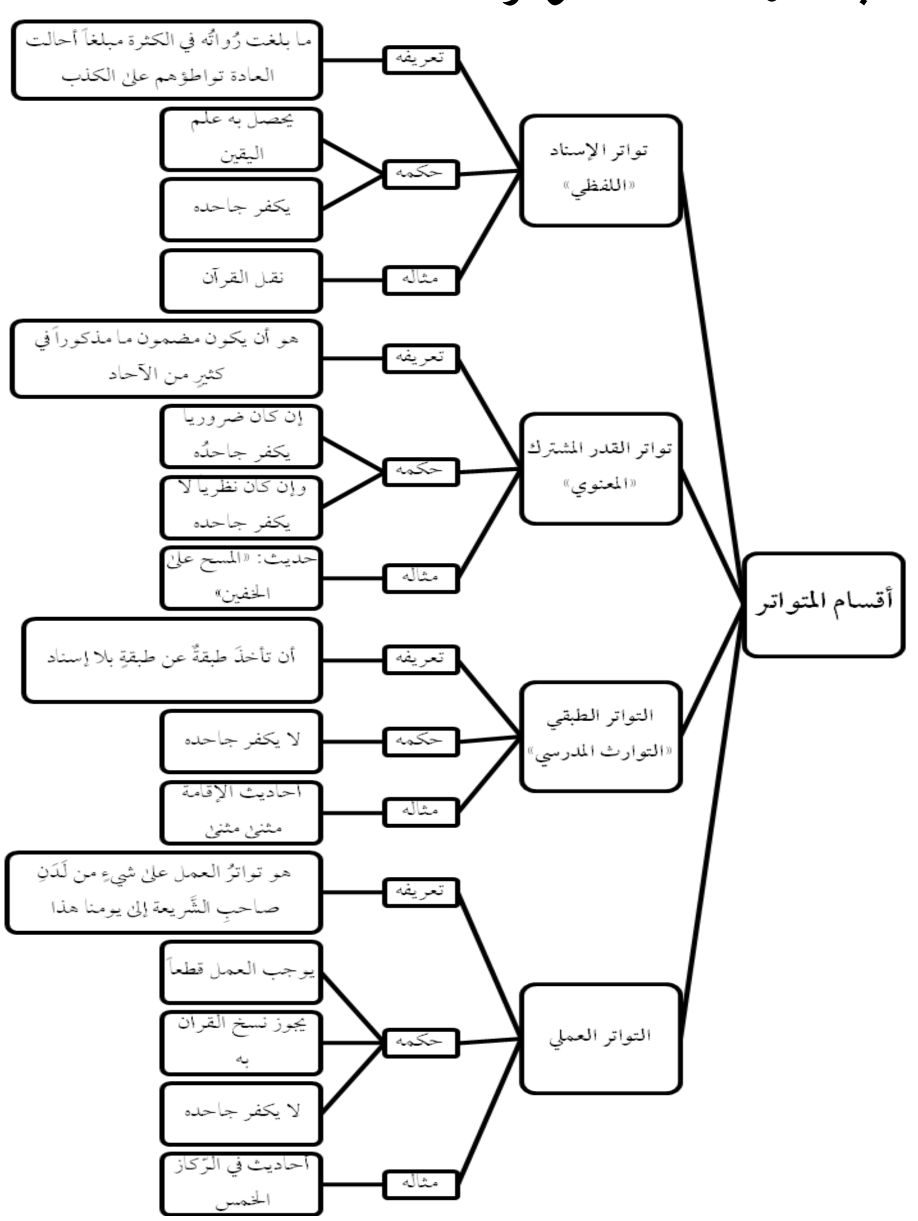
وهذه هي الورطة الظَّلماء التي وقع فيها كثيرون؛ إذ حاسبوا الفقهاءَ والأصوليين بمصطلح أهل الحديث وعلمهم وثقافتهم، فزعزعوا الثِّقة بالفقه وشككوا في أصله وسَعَوا في هدم بنائه، وغَفِلوا عن أنَّ لهذا العلم قواعد وأصولاً واصطلاحات بُنِي عليها وسار بها علىٰ مدارِ القرون، بحيث لم يُخدم علمٌ من علوم الدُّنيا كما خُدِمَ؛ لأنَّه الإسلامُ العمليُّ التَّطبيقيُّ المعاشُ بين الأفرادِ والجماعاتِ والدُّولِ.

❧ ❧ ❧

---

(١) ينظر: ظفر الأماني ص٦٧ـ٦٩.

المطلب الأول: السُّنة المتواترة:



والتَّواتر لغةً: التتابع، يُقال: تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً[١].

واصطلاحاً على حسب الأقسام الآتي ذكرها، قال الكشميري[٢]: «والتَّواتر عندي على أربعة أقسام».

وهذه الأربعة التي ذكرها الكشميري لم يكن هو أوّل مَن قال بها، بل اثنان منها مُسَلَّمٌ بهما عند كافة العلماء، وهما: تواتر الإسناد للفظ الواحد للحديث، وتواتر المعنى بألفاظ مختلفة في أحاديث متعددة تتفق على قضية ما.

وأما الثَّالث: فهو تواتر النَّقل طبقة عن طبقة بدون ذكر للأسانيد، كما هو الحاصل في القرآن، وهي طريقة مشهورة جداً عند الفقهاء، تُسمَّى عند الحنفية بالنَّقل المتوارث، وعند المالكية بإجماع أهل المدينة ـ كما سيأتي ـ.

وأمّا الرَّابعة: فهي تواتر العمل من الصَّحابة والتَّابعين ﵃ في مسألة ما، وهي ظاهرةٌ في فهم سلف الأُمَّة فيما يَعتمدون ويَعتبرون، وقد نَصَّ عليها الطَّحاويّ، وصَرَّح بحقيقتِها الكاسانيُّ ـ كما سيأتي ـ.

وبهذا يَتبَيَّن أنَّ هذا التَّقسيمَ جديدٌ بذكره مجموعاً كاصطلاح عند المعاصرين، وهو قديم بأصله وحقيقته عند السَّابقين، وبه يفهم التَّواتر لأحكام عديدة في الدِّين، بخلاف التَّقسيم المشهور عند المُحَدِّثين؛ إذ حصل نزاع في الأفراد التي يشملها ولاسيما اللفظي منه؛ لصعوبة الحصول على أحاديث تتوفَّر فيها الشُّروط العديدة التي ذكروها فيه.

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٦٤٧، والمغرب ص٤٧٦.

(٢) في العرف الشذي ١: ٤٠.

أولاً: تواتر الإسناد «اللفظي»:

فهذا هو التَّواترُ المشهور في كتب المصطلح والأصول، وإذا أُطلق التَّواترُ فهو المقصود بصورة عامَّة، وله تعريفات عديدةٌ تتفاوت في الدَّلالة على المقصود، ومنها: ما بلغت رُواتُه في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، ويدوم هذا، فيكون أَوّله كآخِرِه، ووسَطُه كطرفَيْه[1]، أو خبرُ جماعة يُفيد بنفسه العلم بصدقه[2].

وعلامة المتواتر حصول العلم الضَّروري، فوجود المتواتر ليس موقوفاً على رواية عددٍ دون عدد، إنَّما العبرةُ بحصول العلم الضَّروري، فكلّ ما يحصل به هذا العلم يُحكم بكونه متواتراً[3].

وحكمه عند جمهور الأصوليين والُمحَدِّثين: هو أنَّ العلم الحاصل به علم اليقين كالعيان الذي يوجبه الحس من البصر والسَّمع، فإنّا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عياناً، وهذا العلم المستفاد ضروريّ لا يحتاج إلى تجشم الاستدلال ـ أي لا يحتاج إلى نظر وفكر ـ بل يقع في القلب بمجرد سماعه، ومثاله: نقل القرآن، وأعداد الصَّلوات، وعدد الرّكعات، ومقادير الزَّكاة، وأروش الجنايات، وأعداد الطواف، والوقوف بعرفات، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: مختصر الشريف الجرجاني في المصطلح ص٣٠.

(٢) ينظر: الوجيز للكراماستي ص١٤٤.

(٣) ينظر: ظفر الأماني ص٤١.

ثانياً: تواتر القدر المشترك «المعنوي»:

وهو أن يكون مضمون ما مذكوراً في كثيرٍ من الآحاد، كتواترِ المعجزة، فإنَّ مفرداتها وإن كانت آحاداً، لكنَّ القدر المشترك متواتر قطعاً[1]، كسخاء حاتم، فإنَّ أَخباره وإن كانت آحاداً، إلا أن سخاءه معلومٌ متواتراً[2].

وحكمه: قال الكشميري[3]: «إن كان ضرورياً فيكفر جاحدُه، وإن كان نظرياً فلا». وهذا مناسب؛ لأنَّ ما ثبت بحيث كان ممَّا يُعلم في الدِّين ضرورة، فلا شكّ بكفر جاحده، وما لم يصل هذا إلى هذا الحدّ بحيث فيه اختلاف واستدلال ونظر، فلا يصل بمَن يقوله إلى حدّ الضَّرورة، لكن عامَّة فروعِهِ لا تفيدُ العلم الضَّروريّ.

ومن أمثلته:

أ. حديث: «المسح على الخفين» رواه ثمانون صحابياً، وصرَّح بتواتره الكرخي وابن عبد البرّ وابن الهمام وابن حجر والزَّرقاني وغيرهم[4].

ب. أحاديث: لا يصلح للمرأة أن تسافر إلا ومعها محرم، قال الطَّحاوي[5]:

---

(١) ينظر: العرف الشذي ١: ٤١.

(٢) ينظر: فيض الباري ،٨.

(٣) في العرف الشذي ١: ٤١.

(٤) ينظر: نظم المتناثر ص٦٢، وتدريب الراوي ٢: ١٧٩، وقد أخرجه العيني في البناية ١: ٥٥٤،وشرح معاني الآثار عن سبعة وستين صحابياً.

(٥) في شرح معاني الآثار ٢: ١١٦.

«فإنَّ الحجةَ عليهم في ذلك ما قد تواترت به الآثار التي قد ذكرناها عن رسول الله ﷺ فهي حجة على كل من خالفها».

ج. أحاديث النَّهي عن لبس خاتم الذَّهب، قال الطَّحاوي[1]: «رُوي في النَّهي من خاتم الذَّهب... آثار متواترة جاءت مجيئاً صحيحاً».

د. أحاديث فرضية الاستماع والإنصات للخطيب، قال الطَّحاوي[2]: «تواترت الرِّوايات عن رسول الله ﷺ بأنَّ من قال لصاحبه: أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا».

هـ.أحاديث النَّهي عن أكل ذي ناب من السِّباع، قال الجصَّاص[3]: «فهذه آثار مستفيضة في تحريم ذي النَّاب من السِّباع وذي المخلب من الطير والثَّعلب والهر والنِّسر والرخم داخلة في ذلك فلا معنى لاستثناء شيء منها إلا بدليل يوجب تخصيصه».

ثالثاً: التَّواترُ الطَّبقي «التَّوارث المدرسي»:

وهو أن تأخذَ طبقةٌ عن طبقةٍ بلا إسناد، والقرآنُ متواترٌ بهذا التَّواتر[4]؛ لأنَّه تواتر على البسيطة شرقاً وغرباً، درساً وتلاوةً، حفظاً وقراءةً، وتلقَّاه الكافَّةُ عن

---

(١) في شرح معاني الآثار ٤: ٢٦٩.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ٣٦٧.

(٣) في أحكام القرآن ٣: ٢٩.

(٤) ينظر: العرف الشذي ١: ٤١.

الكافَّة، طبقة عن طبقة، فهذا لا يحتاجُ إلى إسنادٍ مُعيَّن، يكون عن فلانٍ عن فلان(١).

ويصدق عليه التَّوارث المدرسيِّ للعلم؛ ولذلك لقَّبه الكشميريّ(٢) «بتواترِ الفقهاء».

وخلاصة ما فيه: اقتضت الحاجة من الصَّحابة ﵃ في تعليم الإسلام أن ينتقل المجتهدون منهم إلى البلاد المفتوحة؛ لِيُعَلِّموا الإسلام وينشروه بالهيئة التي تلقوه بها، فكان أبو الدَّرداء ومعاذ بن جبل ﵄ في الشَّام، وأبو موسى الأشعري ﵁ في البصرة، وابنُ عَبّاس ﵁ في مكة، وزيد بن ثابت وعائشة وابن عمر وأبو هريرة ﵃ في المدينة، وابن مسعود وعليّ ﵄ في الكوفة، وهكذا، ومنهم تكوَّنت نواة المذاهب الفقهية في نقل الجانب العملي للإسلام لَمن بعدهم.

وطالما بحثنا عن أصول الحنفية، فنبيِّن مثال هذا القسم عندهم؛ إذ بعد فتح الكوفة على يدِ سعد بن أبي وقاص ﵁ سنة (١٧هـ)، بعثَ عمرُ ﵁ لها عمار بن ياسر ﵁ أَميراً، وابنَ مسعود ﵁ قاضياً؛ لأنَّه من أكابر المجتهدين من الصَّحابة ﵃، فهو خامس مَن أسلم(٣)، وقال عنه ﷺ: «رضيت لأُمَّتي ما رضي لها ابن أم

---

(١) ينظر: فيض الباري ٨.

(٢) في العرف الشذي ١: ٤١.

(٣) حلية الأولياء ١: ١٢٦، والمستدرك ٣: ٣١٣، وصححه، ووافقه الذَّهبي، قال الشيخ شعيب: وهو كما قالا. ينظر: هامش السِّير للذهبي ١: ٤٦٤.

عبد»[1]، و«تمسّكوا بعهد ابن أم عبد»[2]، و«خذوا القرآن عن أربعة... وذكر منهم ابن أم عبد»[3]، وقال عنه عمر ﷺ: «كنيف مليء فقهاً»[4]، ووصفه حذيفة ﷺ بأنَّه أشبه الصَّحابة ﷺ بهدي النَّبي ﷺ وسمته وسلوكه[5]، وكان يظنُّ أبو موسىٰ الأشعريٰ ﷺ عندما جاء مسلماً إلىٰ المدينة أنَّه من بعض أهل النَّبي ﷺ لكثرةِ دخوله عليه[6].

فهذا الصُّحبة المديدة والمُلَازمة العجيبة لا بُدَّ أن تجعله مُدركاً وضابطاً لهدي النَّبيّ ﷺ وفاهماً لمقاصد الشَّرع وحافظاً لما ورد منه، ومثلُه أهلٌ بأن يأتي بمذهبٍ يُبيّن فيه حقيقة الإسلام الذي تلقاه من الحضرة النَّبويّة، وقد تجسّد هذا في المذهب الحنفيّ، فهو مذهب ابن مسعود ﷺ؛ إذ أنَّه الرَّكيزةُ الأساسيةُ في بنائه وتأسيسه.

فقد نُقل عن ابن مسعود ﷺ كلَّ ما تعلمه من النَّبي ﷺ واجتهد به كبارُ التَّابعين في الكوفة؛ إذ بقي في الكوفة ما يَقْرُب من خمس عشرة سنة يُربي ويُعَلِّم،

---

(١) المعجم الأوسط ٧: ٧٠، والبحر الزَّخار ٥: ٣٥٤.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤٣٣، وصحيح ابن حبان ١٥: ٣٢٨، والمستدرك ٣: ٧٩، وجامع التِّرمذي ٥: ٦٦٨، والسُّنة للشيباني ٢: ٥٨٠، وغيرها.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٩١٣، واللفظ له، وصحيح البخاري ٣: ١٣٨٥، وغيرهما.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٦: ٣٨٤، والمعجم الكبير ٩: ٨٥، ومجمع الزَّوائد ٩: ٢٩١: رواه الطبراني ورجاله رجال الصَّحيح.

(٥) جامع الترمذي ٥: ٦٧٣، وقال: حديث حسن صحيح.

(٦) السنن الكبرىٰ للنسائي ٥: ١٠٣، صحيح البخاري ٣: ١٣٧٣، وغيرها.

فيقول ابن مسعود رضي الله عنه عن علقمة النَّخعي رضي الله عنه الذي صحبه عشر سنين[١]: «لا أَعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه»[٢]، وهذه شهادة عظيمةٌ يتضح من خلالها كمال النَّقل لهدي النَّبيّ صلى الله عليه وسلم بطريق المدرسة، وشهد بذلك الطَّبري فقال: «لم يكن أحدٌ له أصحاب معروفون حرَّروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود رضي الله عنه، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر رضي الله عنه، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله»[٣]، فحُفِظ وضُبِط بهذا الطريق كلُّ ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه من نقلٍ واجتهادٍ.

وهذا الأمر الذي جعل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يُؤثر الكوفة في أن تكون مكاناً لخلافته بدلاً عن المدينة رغم أنَّها مهبط الوحي؛ لما امتاز أهلُها عن غيرهم من المعرفة الصَّحيحة للإسلام والفهم العميق، قال عليّ رضي الله عنه: «رحم الله ابن أم عبد قد ملأ هذه القرية علماً»، وقال سعيد بن جبير: «كان أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه سُرج هذه القرية»[٤].

فإذا أضيف إلى تعليم ابن مسعود رضي الله عنه تعليمَ عليٍّ رضي الله عنه لأهل الكوفة ببقائه فيهم أربع سنوات وهو خليفةٌ للمسلمين، وكلُّ همساته وحركاته وسَكَناته

(١) المعجم الكبير ٩: ١٢٣.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الرَّاية ص٣٠٤ـ٣٠٥.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الرَّاية ص٣٠٥، وابن مسعود رضي الله عنه ص٢٧٩، قال عليّ بن المديني: «لم يكن من أصحاب النَّبي صلى الله عليه وسلم أحد له أصحاب يقولون بقوله في الفقه إلا ثلاثة: عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس رضي الله عنهم». ينظر: ابن مسعود رضي الله عنه ص٢٧٩.

(٤) ينظر: الطبقات للشيرازي ص٨١، والطبقات الكبرى لابن سعد ٦: ١٠، وغيرها.

معلومة بينهم؛ لمكانته، فعليٌّ ﷺ أكثر النَّاس حفظاً لحالِ النَّبيِّ ﷺ؛ وذلك لتربيته له قبل الإسلام وتزويجه ابنته وقرابته منه وذكائه الشَّديد، وهذه المدةُ كافية لكي يَنقل سلوك النَّبي ﷺ لأهل الكوفة، فهو الشَّخصية الثَّانية من الصَّحابة ﷺ الأكثر تأثيراً في بناء المذهب الحنفي.

وهذا يكفي للطمأنينة بوجود الإسلام بتمامه في الكوفة زمن الصَّحابة ﷺ، فكيف إذا كان ابنُ مسعود ﷺ يترك قوله لقول عمر ﷺ، ويُخبر النَّاس بكلِّ ما يُفتي به عمر ﷺ، وكيف إذا وُجد في الكوفة سبعين بدرياً وألف وخمسمئة صحابيّاً كما شهد بذلك العجليّ(١).

وقد تلقَّى عن هؤلاء أئمة التَّابعين مثل: ١) علقمة النَّخعي (ت٦٣هـ) الذي رحل إلى أبي الدَّرداء وعمر وعائشة ﷺ، ٢) ومسروق الهمداني (ت٦٣هـ) الأعلم بالفتوى بشهادة الشَّعبي، ٣) والحارث الهمداني (ت٦٥هـ) الْمُقَدَّم بالعلم في الكوفة بشهادة ابن سيرين، ٤) وعبيدة السلمي (ت٧٢هـ) المقدَّم في علم الفريضة، ٥) وعمرو الأودي (ت٧٤هـ) من أصحاب معاذ ﷺ، ٦) وعبد الله السلمي (ت٧٤هـ) عمدة القراء وقد تلقى عنه السّبطان، وأخذ عنه عاصم قراءته المشهورة، ٧) والأسود النَّخعي (ت٧٤هـ) الذي قالت عنه عائشة رضي الله عنها: «ما مات رجل بالعراق أكرم عليَّ من الأسود»، ٨) والقاضي شريح المشهور (ت٨٠هـ) الذي استمر في قضاء الكوفة اثنين وستين سنة وقد ولاه عمر ﷺ، وغيرهم من العِظام الذين يطول الكلام بذكرهم.

---

(١) ينظر: مقدمة نصب الرَّاية ص٣٠٤، وقال قتادة: «دخل الكوفة من أصحاب النَّبي ﷺ ألف وخمسون، منهم ثلاثون بدريون»، ينظر: الإرشاد للخليلي ٢: ٥٣٣.

وقد أخذ عن هذه الطبقة سعيدُ بن جبير (٩٥هـ)، والشَّعبيُّ (ت١٠٤هـ) الذي يقول عنه ابن عمر رضي الله عنهم: «لهو أحفظ للمغازي مني، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ»، وإبراهيم النَّخعي (ت٩٥هـ) الذي يعتبر من أَبرز الشَّخصيات الفقهية التي بُنِي عليها المذهب الحنفي بعد ابن مسعود رضي الله عنه، قال الأعمش: «ما عرضت على إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً، وكان صيرفيّ الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أَصحابنا عرضته عليه»[1].

وعنه أخذ أبو حنيفة، ولكن جلَّ أخذه كان على حماد بن أبي سليمان الذي كان له ملازمة تامّةٌ لإبراهيم حتى في أُمور حياته العادية، وأبو حنيفة لازم أيضاً حماداً ملازمةً لم يلازم أحدٌ أحداً مثلها كما قال.

فانظر كيف أنَّ ابنَ مسعود رضي الله عنه لازم النَّبيَّ ﷺ وتلقَّى عنه الدِّين بقرآنه وأحاديثه مع تطبيقها وفهمها، ولازم علقمةُ النَّخعيُّ ابنَ مسعود رضي الله عنهم ملازمةً حمل فيها الإسلام بكماله وتمامه، ونشأ إبراهيمُ النَّخعيّ في أُسرة فقهيّة عريقة كما شهد الشَّعبيّ، فالأسودُ النَّخعيُّ خاله، ثُمَّ صَحِبَهُ حمادٌ صحبةً تامّة، وصَحِبَ حمادَ أَبو حنيفة وتلقَّى عنه هذا الفهم النَّاضج لأحكام الدِّين من هؤلاء العِظام، وكان في كلِّ طبقةٍ رجالٌ غير هؤلاء زادوا في هذا الخير ـ كما سَبَق ـ.

وهذا الطَّريق مشهورٌ عند المالكية بإجماع أهل المدينة، وهم يُقَدِّمونه على حديث الآحاد؛ لأَنَّه عبارةٌ عن نقلِ طبقةٍ عن طبقةٍ من أئمةِ الاجتهادِ من الصَّحابةِ والتَّابعين رضي الله عنهم؛ لذلك يقول فقيه المدينة وشيخ مالك ربيعة الرَّأي: «أَلف

---

(١) ينظر: توثيق كل ما سبق: المدخل إلى دراسة الفقه ص٨٩ـ٩١.

عن ألف خير من واحد عن واحد»[١].

وعند السَّادة الحنفية مشهورٌ بالمتوارث، فهم يحتجُّون به في كثيرٍ من المسائل، ويَرون أنَّ لديهم نقلاً بطريق مدرسة الكوفة أقوىٰ من النَّقل بطريق مدرسة المدينة، وفي ذلك يقول القدوري[٢] (ت٤٢٨هـ) علىٰ احتجاج المالكية بعمل أهل المدينة: «وقولهم: إنَّ أهل المدينة يفعلون وينقلون، لا يصحّ؛ لأنَّ أهل الكوفة يفعلون وينقلون، ومَن انتقل إلىٰ الكوفة من الأئمة أكثر ممَّن بقي بالمدينة».

ويُقرِّر هذا النَّقل المدرسي الذَّهبيّ فيقول[٣]: «أفقه أهل الكوفة عليّ وابن مسعود ﵄، وأفقه أصحابهما علقمة، وأفقه أصحابه إبراهيم، وأفقه أصحاب إبراهيم حماد، وأفقه أصحاب حماد أبو حنيفة، وأفقه أصحابه أبو يوسف، وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم محمد، وأفقه أصحاب محمد أبو عبد الله الشَّافعيّ».

وحكم التَّواتر الطَّبقي: قال الكشميري[٤]: «أنَّه يكفر جاحده»، وينبغي أن يصحَّ كلامُه علىٰ أحد نوعي هذا القسم، وهو ما كان تواتره ظاهراً من طبقة إلىٰ طبقة بدون اعتماد علىٰ إسناد، بحيث صار معلوماً من الدِّين بالضَّرورة: كالقرآن، والتَّحريمة، والقراءة.

---

(١) ينظر: الفكر السَّامي للحجوي ٢: ٤٥٨.

(٢) التَّجريد ١: ٤١١.

(٣) سير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٦.

(٤) العرف الشذي ١: ٤١.

وأما النَّوع الثاني، وهو اعتماد كلّ مدرسة على نقل الجانب العملي لحياة النَّبيّ ﷺ من خلال الطَّبقات الموصلة إليه، فلا يصلح أن يثبت به علماً ضرورياً يكفر جاحدُه؛ لأنَّه قائمٌ على الاستدلال، وإنَّما يفيدنا اعتماد كلَّ مدرسة طريقاً خاصّاً تتثبت به وتعرفه حقّ المعرفة وتَثِق بحاله وتَعلم خبايا دقائقه بحيث يوصلُها إلى ما كان عليه النَّبيّ ﷺ.

ومن أمثلته:

أ. أحاديث: «أسفروا بالفجر فإنَّه أعظم للأجر»، صرَّح بتواتره السُّيوطي والمنَّاوي[1].

ب. أحاديث الإقامة مثنى مثنى، قال الطَّحاوي[2]: «فتصحيح معاني هذه الآثار يوجب أن يكون الإقامةُ مثل الأذان سواء على ما ذكرنا؛ لأنَّ بلالاً اختلف فيما أُمر به من ذلك، ثم ثبت هو من بعد على التَّثنية في الإقامة بتواتر الآثار في ذلك، فعُلِم أنَّ ذلك هو ما أمر به».

ج. أحاديث: «إذا اشتدّ الحرّ أبردوا بالصَّلاة» رواه سبعة عشر صحابياً، وصرَّح بتواتره السُّيوطي[3].

د. أحاديث تأخير العصر والشَّمس بيضاء نقيّة، قال الطَّحاوي[4]: «تواترت

---

(١) ينظر: نظم المتناثر للكتاني ص ٨١.

(٢) شرح معاني الآثار ١: ١٣٦

(٣) ينظر: نظم المتناثر للكتاني ص٨١.

(٤) شرح معاني الآثار ١: ١٩٤.

به الآثار، وقد روي عن أصحابه من بعده ما يدلّ على ذلك أيضاً».

هـ. أحاديث تلبية النَّبي ﷺ بعد عرفة إلى رمي جمرة العقبة، قال الطَّحاوي[1]: «وقد جاءت عن رسول الله ﷺ آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة الى أن رمى جمرة العقبة».

رابعاً: التَّواترُ العمليُّ:

وهو أن يتواتر العمل على أمرٍ ما بحيث يستحيل تكذيبهم، أو تواترُ العمل على شيءٍ من لَدَنِ صاحبِ الشَّريعة إلى يومنا هذا: كالسِّواك[2].

وأوضحه الكاساني، فقال[3]: «تواترٌ من حيث ظهور العمل به قرناً فقرناً من غيرِ ظهور المنع والنَّكير عليهم في العمل به، إلا أنَّهم ما رووه على التَّواتر؛ لأنَّ ظهورَ العمل به أغناهم عن روايته وقد ظَهَرَ العملُ بهذا مع ظهورِ القولِ أيضاً من الأئمةِ بالفتوى به بلا تنازع منهم».

ووجه افتراقه عن المعنوي: أنَّه عملي تطبيقي من الصَّحابة ﷺ والتَّابعين لِما شاهدوه من فعل النَّبي ﷺ، بخلاف المعنوي، فهو يجمع المعنى المتفق فيما روي عن النَّبي ﷺ في روايات مختلفة من فعله ﷺ أو قوله.

---

(١) شرح معاني الآثار ٢: ٢٢٤، وينظر: نظم المتناثر للكتاني ص١٣٧.

(٢) ينظر: العرف الشَّذي ١: ٤١، وفيض الباري ١: ٨.

(٣) البدائع ٧: ٣٣١.

ووجه افتراقه عن الطَّبقي: أَنَّه عمليٌّ عام في جميع الطَّبقات من جميع المدارس بصورة مجملة، بخلاف الطبقي فهو متعلقٌ بنقل طبقات المدرسة، سواء كان ذلك النَّقل قولاً أو تطبيقياً.

ويُمكن القول إنَّ هذين القسمين عند الحنفية هما من أَفراد المشهور؛ لأَنَّهما اعتمدوا على العمل والقَبول من الصَّحابة والتَّابعين ﭬ في تَرَقِّي الحديث إلى درجةٍ يكون بها مُعتبراً مُحتجّاً به في إثبات الرُّكن والشَّرط والزِّيادة على القرآن وتخصيصه، وهذا هو الحال بصورةٍ إجماليةٍ في المشهور.

وحكمه: التَّواتر العملي يوجب العمل قطعاً فيجوز نسخ الكتاب العزيز به، كما يجوز بالمتواتر في الرِّواية، إلا أَنَّهما يَفترقان من وجهٍ وهو أَنَّ جاحدَ المتواتر في الرِّواية ـ أي الإسناد ـ يكفرُ، وجاحدُ المتواتر في ظهورِ العملِ لا يكفر، هذا ما صَرَّحَ به الكاسانيّ[1].

ومن أَمثلته:

أ.حديث: «سئل ﷺ عن البحر فقال: هو الطهور ماؤه الحل ميتته» رواه اثنا عشر صحابياً، قال الزَّرقانيّ: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، تَلَقَّته الأئمة بالقَبول، وتداولته فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار[2].

ب. حديث: «لا زكاة في المال حتى يحول عليه الحول»، قال الجصَّاص[3]:

---

(١) البدائع٧: ٣٣١.

(٢) ينظر: نظم المتناثر للكتاني ص٥١.

(٣) أحكام القرآن ٣: ٢١٨،وينظر: نظم المتناثر ص١٢٧.

«وهذا الخبر في الحول وإن كان من أخبار الآحاد فإنَّ الفقهاء قد تَلَقَّته بالقَبول واستعملوه فصار في حيز المتواتر المُوجب للعلم».

ج. أحاديث في الرّكاز الخمس، قال الطَّحاوي(١): «الرّكاز الذي جعل الله فيه على لسان رسوله ﷺ الخمس، وتواترت بذلك الآثار عنه ﷺ».

د. أحاديث عدم الجهر بالبسملة في الصَّلاة، قال الطَّحاوي(٢): «وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ أنَّهم كانوا لا يجهرون بها في الصَّلاة».

هـ. أحاديث إجزاء الجزور والبقرة عن سبعة، قال الطَّحاوي(٣): «تواترت عنهم ﷺ الرِّوايات بذلك».

المطلب الثَّاني: السُّنة المشهورة:

تمهيد: الشُّذوذ والعلَّة بين الفقهاء والمُحَدِّثين:

إنَّ المُطالعَ لكتبِ أُصول الحنفية يجد تَحرياً وتَثبُّتاً في تنقيحِ ما يُنسب إلى النَّبيِّ ﷺ من الأحاديث، بحيث يُمكن مُعالجةُ قضيةِ الخطأ والسَّهو الواقعين من الرَّاوي الثِّقة؛ إذ هما أمران حاصلان وواقعان في أحاديث الثِّقات فضلاً عن وقوعهما في أَحاديث الضُّعفاء، وما يُذكر في حدِّ الصَّحيحِ من كونِ راويه تامّ الضَّبط فإنَّه أَمرٌ

---

(١) شرح معاني الآثار ٣: ٢٧٦.

(٢) شرح معاني الآثار ١: ٢٠٢، وينظر: نظم المتناثر ص٨٧.

(٣) شرح معاني الآثار ٤: ١٧٩.

نسبيٌّ؛ لأنَّه يشترطُ في الصَّحيح أن لا يكون شاذاً ولا مُعلَّلاً مع كون راويه ثقةً، واشترط المُحَدِّثون هذا للوقوف على الوهم والخطأ الذي يدخل إلى أحاديث الثِّقات.

ثُمَّ إنَّ الوهم والخطأ من الأسباب الرَّئيسة للاختلاف بين الأحاديث، وبالسَّبر والنَّظر إلى كتب السُّنة النَّبوية نجد عدداً كبيراً من الرُّواة الثِّقات قد أخطؤوا في بعض ما رووا، وهو أَمرٌ متفاوت بين الرُّواة حسب مَروياتهم قلّةً وكثرةً، ورُبَّما كان حظّ المكثرين مِن الرِّوَايَة مِن الخطأ أكبر مِن المقلين؛ لذا نجد غلطات عُدَّتْ على الأئمة العلماء الحُفَّاظ لكنَّها لم تُؤثِّر عليهم في سعة ما رووه[1]، قال الإمام مسلمُ[2]: «فليس من ناقلِ خبرٍ وحاملِ أثرٍ من السَّلفِ الماضين إلى زماننا ـ وإن كان من أحفظ النَّاس وأشدهم توقياً وإتقاناً لما يحفظ وينقل ـ إلا الغلط والسَّهو ممكنٌ في حفظِه ونقلِه».

ومعنى الشُّذوذ عند فقهاء الحنفية قريبٌ من معناه عند المُحَدِّثين، لكن بالنَّظر إلى المعنى والعمل، فعدم القَبول للرِّواية من قِبَلِ مجتهدي الصَّحابة ﷺ والتَّابعين يجعلها شاذة، وتركهم للعمل بها يعتبر علَّة قادحة مؤثرة في الرِّواية.

فإذا كانت مخالفةُ الثِّقةِ للثِّقات سبباً لشذوذِ الرِّوايةِ والطَّعنِ فيها، فلا شَكَّ أنَّ مخالفةَ الرَّاوي لَمَن هو أَعلى درجةً من الثِّقات من كبارِ الصَّحابةِ ﷺ والتَّابعين الذين لم يقبلوا هذه الرِّواية أكثر تأثيراً في الطَّعن بها، وكذلك إن كانت وجوهُ

---

(١) ينظر: أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء ص١٧ ـ ١٨.

(٢) التمييز لمسلم ص٢.

العللِ المُختلفةِ في الأسانيدِ والمتونِ سبباً لردِّ الرِّواية وتضعيفِها، فلا شَكَّ أَنَّ عدمَ عملِ مجتهدي الصَّحابة رضي الله عنهم والتَّابعين فيها أَقوى في رَدِّها، فهم غيرُ متهمين أَبداً، وهذا ظاهرٌ في وقوفِهم على أمرٍ من نسخٍ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ يمنعُ الأخذ بها رغم روايتها عنهم.

ويُوَضِّح عيسى بن أبان المقصود بالشَّاذِّ عند الحنفية، فيقول: «لا يُقبل خبرٌ خاصٌ في رَدِّ شيء من القرآن ظاهر المعنى أن يصيرَ خاصّاً أو منسوخاً، حتى يجيء ذلك مجيئاً ظاهراً يعرفه النَّاس ويعلمون به، مثل: ما جاء عن النَّبي ﷺ أن «لا وصية لوارث»[١]، «ولا تنكح المرأة على عمّتها»[٢]، فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول؛ لأنَّ مثله لا يكون وهماً، وأما إذا رُوِي عن رسول الله ﷺ حديث خاصّ وكان ظاهرُ معناه بيان السُّنن والأحكام، أو كان ينقض سنةً مُجمعاً عليها، أو يُخالف شيئاً من ظاهر القرآن، فكان للحديث وجهٌ ومعنى يُحمَل عليه لا يُخالف ذلك، حُمل معناه على أحسن وجوهه وأشبهه بالسُّنن وأوفقه لظاهر القرآن، فإن لم يكن معنى يحمل ذلك، فهو شاذ».

ويُستفاد من كلامه: أنَّ الشُّذوذَ متعلِّق بخبرٍ مَرويٍّ بطريق الآحاد ـ خاص ـ وجاء بمعنى مخالفٍ لما هو أَثبت وأَقوى منه من قرآن أو سنة ثابتة، فإن كان له معنى لا يُخالف الأقوى، فيُحمل على ما يتوافق مع السُّنن وظواهر القرآن، ولا يَكون شاذّاً إن تَلَقَّته الأُمَّة بالقَبول وعملت به؛ لأنَّ قَبولَ العلماء له يرفع احتمال

---

(١) وسيأتي تخريجه.

(٢) وسيأتي تخريجه.

الوهم الحاصل في روايةِ الثِّقات، ويؤكِّدُ ثبوته عن النَّبيّ ﷺ.

فمدارُ الشُّذوذِ عندهم على آحادية نقله، وعدم القَبول له، ومُخالفته لما هو أقوى منه.

وهذا الكلام في غايةِ الدِّقّةِ والضَّبطِ والتَّمكنِ في تنقيحِ الثَّابتِ من حديثِ المصطفى ﷺ؛ لما سيترتب عليه من بناء الأحكام .

وكان لهم استعمال واسعٌ لمصطلح العلَّة، وردوا كثيراً من الأحاديث؛ لكونها معلولة، ولكنَّ وصف العلَّة عندهم مختلفٌ عن المُحَدِّثين في أنَّ مداره على المعنى والقَبول والعمل والمخالفة والمعارضة التي هي محلُّ اهتمام الفقهاء دون المُحَدِّثين، فمن العلل التي تُرَدُّ بها أخبار الآحاد كما قال ابن أبان: «ذكر أنَّ خبر الواحد يُرَدُّ لمعارضةِ السُّنة الثَّابتة إيّاه، أو أن يَتَعلَّق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني، أو يكون من الأمور العامَّة فيجيء خبر خاصٌّ لا تعرفه العامَّة، أو يكون شاذّاً قد رواه النَّاس وعملوا بخلافه ... حديث: «إنَّ الميت يعذب ببكاء أهله عليه»[1] ظاهره مخالفٌ لقوله تعالى: {ولا تزر وازرة وزر أخرى} [الأنعام: ١٦٤]... وكذلك معارضةُ السُّنةُ الثَّابتةُ إيّاها علَّةٌ تَرُدُّ هذا المعنى بعينه؛ لأنَّ السُّنة الثَّابتة من طريق التَّواتر توجب العلم كنص الكتاب...».

ومدارُ الشُّهرةِ على القَبول والعَمل من السَّلف: قال الجصَّاص[2]: «إنَّ ما

---

(١) صحيح البخاري ١ : ٤٣٥، وصحيح مسلم ٢ : ٦٤٠ .

(٢) فصول الأصول ١ : ١٧٥ .

تَلَقَّاه النَّاسُ بالقَبول وإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرىٰ التَّواتر، وهو يوجب العلم، فجاز تخصيص القرآن به». وقال الكوثري[1]: «واحتجاج الأئمة بحديث تصحيحٌ له منهم، بل جمهورُ أهل العلم من جميع الطَّوائف علىٰ أنَّ خبرَ الواحد إذا تَلَقَّته الأُمَّة بالقَبول تصديقاً له أو عملاً به أنَّه يوجب العلم».

ومعاملة الأخبار التي تَلَقَّتها الأُمَّة بالقَبول معاملة المتواتر إجمالاً لأمور منها:

أ. أنَّه إذا ظهر في السَّلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قَبول الأخبار وتسويغ الاجتهاد في قَبولها وردِّها، فلولا أنَّهم قد علموا صحّتَه واستقامتَه لَمَا ظَهَرَ منهم الاتفاق علىٰ قَبوله واستعماله، وهذا وجهٌ يوجب العلم بصحّة النَّقل.

ب. أنَّ مثلَهم إذا اتفقوا علىٰ شيء ثبت به الإجماع، وإن انفرد عنهم بعضُهم كان شاذّاً لا يقدح خلافه في صحّةِ الإجماع، ولا يُلتفت بعد ذلك إلىٰ خلافِ مَن خالف فيه، فلذلك جاز تخصيصُ ظاهر القرآن بما كان هذا وصفُه من الأخبار[2].

أولاً: معنى المشهور:

سُمِّيَ بذلك؛ لوضوحه، ويُسَمَّىٰ المستفيض، يقال: استفاض: أي شاع، وخبرٌ مستفيضٌ: أي منتشرٌ بين النَّاس؛ لاشتهاره، من فاض الماء يفيض فيضاً[3].

---

(١) مقالات الكوثري ص١٦٣.

(٢) ينظر الفصول ١: ١٧٥.

(٣) ينظر: الحاشية للرهاوي ٢: ٦١٨.

واصطلاحاً: ما كان من الآحاد في الأصل، ثُمَّ انتشر فصار ينقلُه قومٌ لا يتوهم تواطؤهم علىٰ الكذب، وهم القرن الثَّاني بعد الصَّحابة ﵃، ومَن بعدهم[1].

وإنَّما كان الاعتبار للاشتهار في القرن الثَّاني والثَّالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثَّلاثة؛ لأنَّ عامَّة أَخبار الآحاد اشتُهرت بعد القرن الثَّالث، ولا تُسَمَّىٰ بسبب ذلك مشهورة، فلا يجوز بها الزِّيادة علىٰ الكتاب، مثل: خبر الفاتحة والتَّسمية في الوضوء وغيرهما[2].

وظاهرُ الكلام أنَّه ما كَثُر عدد رواته بعد الصَّحابة ﷺ إلىٰ حدِّ التَّواتر كان مشهوراً، فينبغي أن يُفهمَ هذا بمعنىٰ قَبولهم له وأخذهم به فشاعت روايته بينهم، وإلا فستكون أفرادُه قليلةً ويصعب ضبطها، وكذا سيخرج كثيرٌ من الأحاديث التي ذكروها من أفرادِ المشهور؛ لكونها آحاداً.

والذي يَتَرَجَّحُ عندي بعد استقرائيّ لما ذكروا من المشهورِ في كتبِ الفقهِ والأُصولِ في ضبطِ السُّنة المشهورة: أنَّه سُنَّة الآحاد إذا تأيّدت بعمل الصَّحابة ﷺ والتَّابعين وقَبولهم، وبعبارة أُخرىٰ: **هو حديث الآحاد الذي تَلَقَّاه السَّلف بالقَبول.**

فما عرفته به ظاهر في عامَّةِ الأحاديثِ التي اعتبروها مشهورةً، حيث بيّنوا أنَّها تَلَقَّتها الأُمَّةُ بالقَبول وإن كانت آحاداً في حقيقتِها، وهذا التَّلقي بالقَبول

---

(١) ينظر: أصول البزدوي ٢: ٣٦٨، والمنار في أصول الفقه ٢: ٦١٨.

(٢) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢: ٣٦٨، وإفاضة الأنوار ص١٧٨، وأنوار الحلك علىٰ شرح المنار ص ٦١٨ -٦١٩.

والعمل ليس خاصّاً بمَن بعد الصَّحابة ﷺ كما يفيدُه تعريفُهم السَّابق، وإنَّما تتحقَّق الشُّهرةُ بقَبولِ الصَّحابة ﷺ وتلقيهم لها، وهو الأَقوىٰ في شهرتها.

وبهذا لا يتمكن أَحدٌ من الإنكارِ علىٰ الفقهاءِ في عَدِّهم لأحاديث الآحاد مشهورةً أثناء استدلالهم؛ لأنَّ كلامهم في رفعها إلىٰ هذه الدَّرجة غير راجع إلىٰ طرقِ الرِّواية، وإنَّما إلىٰ العمل والقَبول.

وهذا الاعتبار للعمل والقَبول في تقوية الحديث غير خاصّ بالحنفية، وإنَّما مشهورٌ عند المالكية بـ«عمل أهل المدينة»، وأيضاً وجدنا كبار الحُفَّاظ من أهل الحديث يعتبرونه ويعتمدونه، فها هو الخطيب البغداديُّ عند كلامه علىٰ حديث معاذ ﷺ في الاجتهاد ـ الآتي ذكره ـ يقول[1]: «إنَّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك علىٰ صحَّته عندهم، كما وقفنا علىٰ صحّة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله ﷺ في البحر: «هو الطَّهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان في الثَّمن والسِّلعة قائمةً تحالفا وترادا»، وقوله ﷺ: «الدِّيَة علىٰ العاقلة»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تَثبت من جهة الإسناد، لكن لما تَلَقَّتها الكافَّة عن الكافَّة غنوا بصحتها عندهم عن طلبِ الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ ﷺ لَمَّا احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

وهذا يؤيِّدُ ما رَجَّحناه من تعريفٍ للمشهور في حصولِ الغنىٰ عن البحثِ في الأسانيد؛ بسبب حصول هذا القَبول، قال الكوثري[2] عند مناقشته لشهرة

---

(١) في الفقيه والمتفقه ١: ١٨٨.

(٢) مقالات الكوثري ص١٦١.

حديث: «لا وصية لوارث»: «ولا يَضرُّ الكلام في سندٍ خاصٍّ من أسانيد الحديث بعد أن ورد بأسانيد لا تحصى، وأخذت به الأُمَّة جمعاء خلفاً عن سلف، على أنَّ الكلام في الأسانيد إنَّما يكون عند أهل النَّقد فيما لم يستفض هذه الاستفاضة، ولم تُأخذ هذا الأخذ».

ثانياً: حكم المشهور:

إنَّ هذا الخبر وإن كان من الآحاد في أصلِه، إلا أنَّ هؤلاء القوم أئمةٌ ثقاتٌ لا يُتهمون، فصار الخبر بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجةٌ من حجج الله تعالى[1]، لكن للأصوليين في حكمه قولان مشهوران، وهما:

أ.أنَّه مثل المتواتر، فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضَّرورة؛ لأنَّ التَّابعين لمَّا أجمعوا على قَبوله والعمل به ثبت صدقه؛ لأنَّه لا يتوهم اتفاقَهم على القَبول إلا بجامعٍ جمعَهم عليه، وليس ذلك إلا تعيينُ جانبِ الصِّدقِ في الرُّواة، ولهذا سَمَّينا العلمَ الثَّابت به استدلالياً لا ضرورياً، فلا يَكفر جاحدُه؛ لأنَّ إنكارَه وجحودَه لا يؤدي إلى تكذيب الرَّسول ﷺ.

ب.أنَّه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين، والطمأنينة[2]: زيادة توطين وتسكين يحصل للنَّفس على ما أدركته، فإن كان المدركُ يقينياً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله، كما يحصل للمتيقّن بوجود مكّة بعدما يشاهدُها، وإليه الإشارةُ

---

(١) ينظر: أصول البزدوي ٢: ٣٦٨.

(٢) وأول من فصَّل وصرَّح أنَّ المتواتر يفيد علم اليقين وأنَّ المشهور يفيد علم الطمأنينة، هو الإمام الدَّبوسي، كما في تقسيم الأخبار ودلالتها عند السَّادة الحنفية ص ٦٠.

بقوله تعالىٰ حكاية عن إبراهيم عليه السلام: {وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: ٢٦٠]، وإن كان ظنيّاً فاطمئنانها رُجحان جانب الظَّنِّ بحيث يكاد يدخل في حدّ اليقين، وهو المراد هاهنا.

وحاصله سكون النَّفس عن الاضطراب بشبهة إلا عند ملاحظة كونه آحاد الأصل[1]، فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد، حتىٰ جازت الزِّيادة به علىٰ كتاب الله تعالىٰ التي هي تعدل النَّسخ، وبه قال عيسىٰ بن أبان، وهو اختيارُ القاضي الإمام أبي زيد، والشَّيخين، وعامَّة المتأخرين، وصَحَّحه فخرُ الإسلام البَزْدويّ[2]؛ لأنَّ المشهورَ بشهادةِ السَّلف صار حجّة للعمل به كالمتواتر، فيسقط به علم اليقين؛ ولهذا لم يكفر جاحده؛ لأنَّه لا يثبت إلا بإنكار اليقين، ولكنَّه يُضلَّل.

قال أبو اليسر: وحاصل الاختلاف راجعٌ إلىٰ الإكفار، فعند الفريق الأوّل ـ يعني من أَصحابنا ـ يَكفر جاحدُه، وعند الفريق الثَّاني لا يكفر.

ونصَّ شمسُ الأئمة السَّرَخسيُّ علىٰ أنَّ جاحدَه لا يَكفر بالاتفاق، وإليه أُشير في «الميزان» أيضاً، وعلىٰ هذا لا يظهر أثر الخلاف في الأحكام علىٰ الصَّحيح[3].

«فلم يختلف حكم الجصَّاص عن حكم ابن أبان في المتواتر والمشهور، حيث

---

(١) ينظر: التلويح في حل غوامض التنقيح ص ٥.

(٢) الأصول ٢: ٣٦٨: ومشت عليه المتون، والمنار ص١٧٨، والتنقيح ٢: ٥.

(٣) ينظر: كشف الأسرار ٢: ٣٦٩، وحاشية الرهاوي٢: ٦١٩، و٢: ٦١٩، وبديع النظام ١: ٣٩٠-٣٩٤، وخلاصة الأفكار علىٰ مختصر المنار للنقشبندي ص ٤٧-٥٦.

صرحا في المتواتر أَنَّه يوجب علم الاضطرار، أما في المشهور فصرحا أيضاً أَنَّه لا يوجب علم الاضطرار، ولم يُكَفِّر الإمام الجصَّاص جاحد المشهور أبداً»[١].

ومن أمثلته:

أ. الأحاديث المشهورة في رجم ماعز[٢] والغامدية[٣]، وغيرها: كحديث عبادة بن الصَّامت رضي الله عنه، قال صلى الله عليه وسلم: «خذوا عنّي خذوا عنّي، قد جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سبيلا، البكرُ بالبكر جلدُ مئة ونفي سنة، والثَّيبُ بالثَّيبِ جلدُ مئةٍ والرَّجم»[٤]، جاز الزِّيادة بها على عمومِ قوله جل جلاله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ إذ يتناول الحديث المُحْصَن كما يتناول غيره، فبزيادة الرَّجم انتسخ حكم الجلد في حقّه.

ب. أثر ابن مسعود رضي الله عنه: «كان إذا رأى النِّساء قال: أخروهنَّ حيث أَخَّرهنَّ الله، وقال: إنَّهن مع بني إسرائيل يصففن مع الرِّجال، كانت المرأة تلبس القالب فتطال لخليلها، فسلطت عليهن الحيضة، وحرمت عليهن المساجد»[٥]، وهذا من

(١) تقسيم الأخبار ودلالتها عند السَّادة الحنفية ص ٥٩-٦٠.

(٢) فعن بريدة رضي الله عنه: «كنت جالساً عند النبيّ صلى الله عليه وسلم إذ جاء ماعز بن مالك فقال: إنّي زنيت...» الخ، في صحيح مسلم٣: ١٣٢٣، ونص على تواتره في: نظم المتناثر ص١٦٣.

(٣) فعن سليمان بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: «ويحك ارجعي فاستغفري الله، وتوبي إليه، قالت: أراكَ تريدُ أن تردني كما رددت ماعزاً...» الخ في صحيح مسلم٣: ١٣٢٤.

(٤) في صحيح مسلم٣: ١٣١٦، وسنن أبي داود ٢: ٥٤٢.

(٥) في صحيح ابن خزيمة٣: ٩٩، ومصنف الصنعاني٣: ١٤٣، والمعجم الكبير ٢: ٣٦، وينظر: نصب الرَّاية ٢: ٣٦، وتغليق التَّعليق٢: ١٦٨، وتبيين الحقائق١: ١٣٦، وحاشية الشُّرنبلالي ١: ٦٤، والبدائع ١: ٢٤١.

المشاهير، فجازت الزِّيادة به على الكتاب، وهو اختيارُ المكان المختار، إذ المختار للرِّجال التَّقدُّم على النِّساء، ففي ترك المكان المختار ترك لفرض من فروض الصَّلاة؛ لأنَّ الأمرَ بالتَّأخير كان من أَجل الصَّلاة، فكان من فرائض الصَّلاة(١).

ج. الحديث المشهور في رفع اليدين: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: في افتتاح الصَّلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر، وفي العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصَّفا والمروة، وبجمع، وعرفات، وعند المقامين، وعند الحجرتين»(٢)، قال السَّرَخسيّ :(٣): «إنَّ الآثار لَمَّا اختلفت في فعلِ النَّبي ﷺ ـ أي في الرَّفع عند الرُّكوع والقيام ـ يتحاكم إلى الحديث المشهور» هذا.

د. الحديث المشهور في حرمة الجمع بين المرأة وعمّتها وخالتها: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها»(٤)، وهذا الحديث يرويه رجلان من الصَّحابة ﷺ: ابن عباس وجابر رضي الله عنهما وهو مشهور في لغة العلماء بالقَبول والعمل

---

(١) ينظر: التَّبيين ١: ١٣٦، وحاشية الشُّرنبلالي ١: ٦٤.

(٢) هذا اللفظ هو المشهور في كتب الحنفية مرفوعاً، لكنَّه عن إبراهيم النَّخَعي في شرح معاني الآثار ٢: ١٧٨، وآثار أبي يوسف ١: ١٠٥، ويشهد لها رواية مرفوعة منها: عن ابن عبّاس رضي الله عنه، قال ﷺ: «لا ترفع الأيدي... » في المعجم الكبير ١١: ٣٨٥، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٢١٤ موقوفاً، وعن ابن عمر رضي الله عنه، قال ﷺ: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن وفي الخبر: وعند استقبال البيت» في صحيح ابن خزيمة ٤: ٢٠٩.

(٣) في المبسوط ١: ١٥.

(٤) في صحيح مسلم ٢: ١٠٢٩، وصحيح البخاري ٥: ١٩٦٥.

به، ومثلُه حجةٌ يجوز به الزِّيادة على كتابِ الله ﷻ، وفيه دليل على حرمةِ نكاح المرأة على عمَّتِها وخالتِها[1].

هـ. الحديث المشهور: «لا يُقتل والدٌ بولده»، قال الجصَّاص :[2]: «وهذا خبرٌ مستفيضٌ مشهورٌ وقد حكم به عمر بن الخطاب ﷺ بحضرة الصَّحابة ﷺ من غير خلاف من واحدٍ منهم عليها فكان بمنزلة قوله: «لا وصية لوارث» ونحوه في لزوم الحكم بها وكان في حيزِ المستفيض المتواتر».

المطلب الثَّالث: سُنَّة الآحاد:

وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر[3].

وحكم الآحاد: إفادة غلبة الظَّنِّ بمدلولها، لا اليقين ولا الطَّمأنينة، وهي كافيةٌ **في وجوب العمل دون العلم القطعي**؛ لقولهﷻ: **{فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}**[4]، الطائفة: الواحد والاثنين فأكثر، فهذا يوجب العمل بخبر الواحد أو الاثنين، وإذا أُوجب ههنا أُوجب مطلقاً[5]، ولأنَّ رسول الله ﷺ قَبِل خبر الواحد؛

---

(١) ينظر: المبسوط ص ١٩٥.

(٢) الفصول ٢: ٢٠٤.

(٣) ينظر: أصول البزدوي ٢: ٣٧٠، والمنار ٢: ٦١٩-٦٢٠.

(٤) التوبة: من الآية ١٢٢.

(٥) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦٢٠، وإفاضة الأنوار ص١٧٨.

فعن أنس رضي الله عنه: «إنَّ النَّبي ﷺ أتي بلحم تُصُدِّقَ به على بريرة رضي الله عنها، فقال: هو عليها صدقة، وهو لنا هدية»[١]؛ إذ قبل قول بريرة في الصَّدقة، وكذلك كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق؛ لتبليغ الأحكام وإيجاب قَبولها على الأنام كما حصل عند بعث معاذ وعليّ رضي الله عنهم لليمن، فلو لم يكن خبر الواحد موجباً للعلم لما بعثهم[٢]، ولأنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم أجمعوا على قَبول خبر الواحد في العمل كما حصل مع سيدنا أبي بكر الصِّديق عندما احتج على الأنصار بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»[٣]، فقبلوه من غير إنكار، وعلى هذا جرت سُنَّة التَّابعين، وأجمعوا على قَبول خبر الواحد في أمور الدِّين مثل الإخبار بطهارة الماء ونجاسته، ولأنَّ المتواتر لا يوجد في كلِّ حادثةٍ، فلو رد خبر الواحد لتعطلت الأحكام[٤].

❧ ❧ ❧

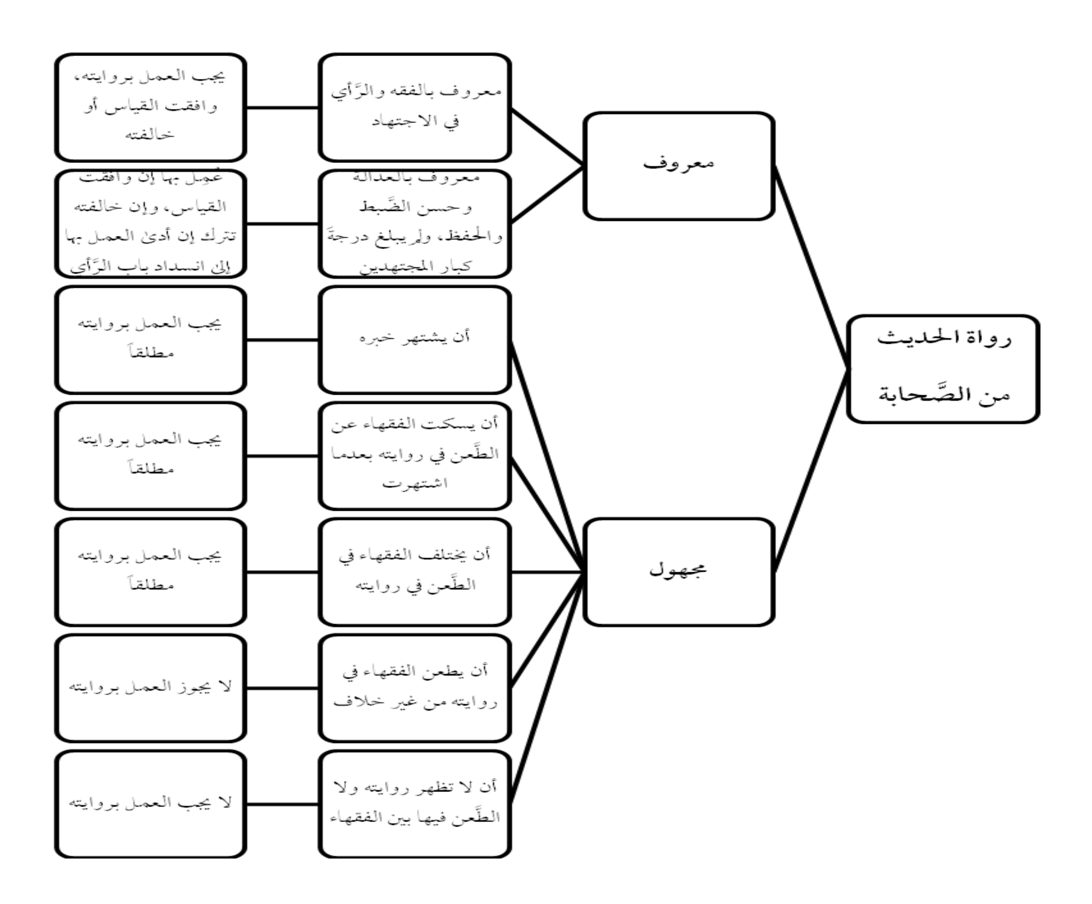
(١) في صحيح البخاري ٢: ٥٤٣.

(٢) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٦٢١.

(٣) في مسند أحمد ٣: ١٢٩، وصححه الأرنؤوط، والمستدرك ٤: ٨٥.

(٤) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦٢١، وشرح الكوراني على نظم مختصر المنار ص٨٢.

المبحث الثَّاني
رُواة الأحاديث



المطلب الأول: الرُّواة الذين يكون خبرهم حجة:

هذا المطلب متعلِّقٌ برواةِ الأحاديث من الصَّحابة ﵃، فبسبب أنَّ أبا حنيفة كان تابعياً، فبحث الرِّجال بالنَّسبة لأبي حنيفة كان متعلِّقاً بالصَّحابة ﵃؛ لأنَّها الطَّبقة التي بينه وبين رسول الله ﷺ بعد شيوخه من التَّابعين.

ولدقَّة الحنفية الفائقة في علم الحديث وتحريهم الشَّديد فيما يثبت عن رسول الله ﷺ، قاموا بتقسيم الصَّحابة ﵃ إلى سبع طبقات، لكلِّ طبقةٍ منها حكمها في قَبول الأحاديث، وتندرج هذه الطَّبقات تحت قسمين رئيسيين، وهما:

الأول: معروف، وهو نوعان:

١. مَن كان معروفاً بالفقه والرَّأي في الاجتهاد، وهم كبار المجتهدين من الصَّحابة ﵃؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وابن مسعود وابن عباس وأبي الدَّرداء وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصَّحابة ﵃.

وحكم خبرهم: وجوب العمل به، سواء كان موافقاً للقياس أو مخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأيّد به، وإن كان مخالفاً للقياس يُتْرَكُ القياسُ ويُعملُ بالخبر؛ لأنَّ قولَ النَّبي ﷺ موجبٌ للعلم باعتبار أصله، وإنَّما الشُّبهة في النَّقل عنه، بخلاف الوصف الثَّابت به القياس، فالشُّبهةُ والاحتمالُ في أصله؛ لأنا لا نعلم يقيناً أنَّ ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف، وما يكون الشُّبهة في أصله أقلُّ درجةً مما يكون الشُّبهة في طريقه بعد التَّيقُّن بأصله.

٢.مَن كان معروفاً بالعدالة وحسن الضَّبط والحفظ، ولكنَّهم لم يبلغوا درجةَ كبار المجتهدين من الصَّحابة ﷺ، فكانت رتبتهم في الاجتهاد أقلّ: كأبي هريرة وابن عمر وأنس بن مالك وسلمان وبلال ﷺ وغيرهم ممَّن اشتهر بالصُّحبة مع رسول الله ﷺ والسَّماع منه مدّةً طويلةً في الحضر والسَّفر.

وحكم خبرهم: إن وافق القياس عُمِل به، وإن خالفه لم يترك إلا إن أدى العمل به إلى انسداد باب الرَّأي، فحينئذ يترك ويُعمل بالقياس.

فإنَّ أبا هريرة ﷺ ممن لا يَشكُّ أحدٌ في عدالته وطول صحبته مع رسول الله ﷺ، وكذلك في حُسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك، قال أبو هريرة ﷺ: «إنَّكم تزعمون أنَّ أبا هريرة يُكثر الحديث على رسول الله ﷺ، والله المَوْعِدُ إني كنت امرأً مسكيناً أَلزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصَّفق بالأسواق، وكانت الأنصارُ يشغلهم القيام على أموالهم، فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم، وقال: مَن يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي ثمّ يقبضه، فلن ينسى شيئاً سمعه مني، فبسطت بردة كانت عليَّ، فوالذي بعثَه بالحقّ ما نسيتُ شيئاً سمعته منه»(١)، ولكن مع هذا قد اشتهر عن الصَّحابة ﷺ ومَن بعدهم بترك بعض روايات أبي هريرة ﷺ إن خالفت القياس، ومنها:

عن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «الوضوء مما مسَّت النَّار ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس ﷺ: يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدُّهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة ﷺ: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٧، وصحيح مسلم ٤: ١٩٣٤.

مثلاً»[١]: أي إن توضأنا بماء سُخن أنتوضأ بماء بارد، وإن ادهنا أنتوضأ، فقد رد ابن عباس ﷺ خبر أبي هريرة ﷺ بالقياس.

وعن عائشة رضي الله عنها سمعت أنَّ أبا هريرة ﷺ يروي: «أنَّ ولد الزِّنا شر الثلاثة»[٢]، و«إنَّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»، ردت هذا بقوله تعالى: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[٣][٤].

وعن أبي هريرة ﷺ: «مَن غسل ميتاً اغتسل ومَن حمله توضأ»، فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فَرَدَّت حديثه بالقياس، فقالت: «أوينجس موتى المسلمين، وما على رجل لو حمل عوداً»[٥].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ قال لأبي هريرة ﷺ: «لتتركنَّ الحديث عن رسول الله ﷺ أو لأُلحقنك بأرض دوس»[٦].

---

(١) في سنن الترمذي ١: ١١٤، وسنن ابن ماجه ١: ١٠.

(٢) في سنن أبي داود ٢: ٤٢٣، والمستدرك ٢: ٢٣٣: أي إن أسلم أبويه ولم يسلم، أو إذا عمل بعمل أبويه، كما في الرِّوايات الأخرى.

(٣) الأنعام: من الآية ١٦٤.

(٤) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ٥٨، ٣: ٩١، والمستدرك ٢: ٢٣٤.

(٥) في التَّعليق الممجد على موطأ محمد ٢: ٨٤: ذكره السُّيوطي في رسالته: «عين الإصابة في استدراك عائشة على الصَّحابة»، وأخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه. ينظر: هامش المغني في أصول الفقه ص٢١٠.

(٦) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنِّهاية ٨: ١٠٦، وتاريخ ابن عساكر ١٩: ١١٧/ ٢ كما في سير أعلام النُّبلاء ٢: ٦٠٠-٦٠١، قال الشَّيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

قال إبراهيم النَّخعي: «لم يكونوا يأخذون من حديث أبي هريرة ﵁ إلا كذا وكذا»[١]، وفي لفظ: «كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ﵁ ويدعون»[٢].

وقال السَّرَخْسيّ بعد ذِكر الآثار السَّابقة[٣]: «فلما كان ما اشتهر من السَّلف في هذا الباب، قلنا ما وافق القياس من روايته فهو معمول به، وما خالف القياس فإن تَلَقَّته الأُمَّة بالقَبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصَّحيح شرعاً مقدَّمٌ على روايته فيما ينسد باب الرَّأي فيه.

ولعلَّ ظاناً يظنّ أنَّ في مقالتنا ازدراء به، ومعاذ الله تعالى من ذلك، فهو مُقدَّمٌ في العدالة والحفظ والضَّبط كما قرَّرنا، ولكنّ نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، والوقوف على كلِّ معنى أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمرٌ عظيمٌ، فقد أوتي جوامع الكلم على ما قال: «أُوتيت جوامع الكلم»[٤]، واختصر لي اختصاراً، ومعلوم أنَّ النَّاقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السَّامع ربّما يذهب عليه بعض المراد، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بما هو فقه لفظ رسول الله ﷺ، فلتوهم هذا القصور، قلنا: إذا انسد باب الرَّأي فيما رُوي، وتحقَّقت الضَّرورة بكونه مخالفاً للقياس الصَّحيح، فلا بُدَّ من تركه[٥]؛ لأنَّ كونَ

(١) في مصنف عبد الرزاق ٨: ٢٤٥، وتاريخ دمشق ٦٧: ٣٦٠.
(٢) في أصول السرخسي ١: ٣٤١.
(٣) أصوله ١: ٣٤١-٣٤٢.
(٤) في مسند أحمد ٢: ٢٥٠، وصحيح البخاري ٦: ٢٦٥٤، وصحيح مسلم ١: ٣٧١.
(٥) أما العمل بخبر القهقهة رغم مخالفته للقياس مع أنَّ راويه معبد الجهني وأنَّه لم يعرف بالفقه بين الصَّحابة، فبسبب روايته من كثير من الصَّحابة ﵃ مثل: أبي موسى الأشعري وجابر وأنس وعمران بن الحصين وأسامة بن زيد ﵃، وعمل به كبراء الصَّحابة والتَّابعين

القياس الصَّحيح حجّة ثابتة بالكتاب والسُّنة والإجماع، فما خالف القياس الصَّحيح من كلِّ وجهٍ فهو في المعنى مخالف للكتاب والسُّنة المشهورة والإجماع.

وبيان هذا في حديث المُصَرَّاة[1]، فإنَّ الأمرَ بردِّ صاع من تمر مكان اللبن قلَّ أو كثر مخالفٌ للقياس الصَّحيح من كلِّ وجهٍ؛ لأنَّ تقديرَ الضَّمان في العدوانات بالمثل أو القيمة حكمٌ ثابت بالكتاب والسُّنة والإجماع[2]... ويتبين أنَّه كالمخالف للكتاب والسُّنة المشهورة والإجماع.

مثل: علي وابن مسعود وابن عمر والحسن وإبراهيم ومكحول ﷺ، فلذلك وجب قَبوله وتقديمه على القياس. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٨٢، وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٦–٦٢٧.

(١) وهو عن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم، فمَن ابتاعها بعد فإنَّه بخير النَّظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر» في صحيح البخاري ٢: ٧٥٥، وصحيح مسلم ٣: ١١٥٤، والمراد بالتَّصرية: جمع اللبن في الضرع وترك الحلب مدة؛ ليتخيل المشتري أنَّها غزيرة اللبن، فإنَّه مخالف للقياس من حيث أنَّ الضمان فيما له مثل مقدر بالمثل، وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة، فإيجاب التَّمر مكان اللبن ليس منهما، ومن حيث أنَّ المصراة كانت في ضمان المشتري فوجب أن يكون النَّفع له، ولا يَرد عوضه، ومن حيث إنَّه قوَّم القليل والكثير بقيمة واحدة، اختلف النَّاس في حكم المُصَرَّاة، فذهب مالك والشَّافعي إلى أنَّه يردها ويرد معها صاعاً إن كان اللبن هالكاً؛ عملاً بهذا الحديث، وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أنَّه يرد قيمة اللبن، وذهب أبو حنيفة إلى أنَّه ليس له أن يردَّها، ولكن يرجع على البائع بأرشها ويمسكها. ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦٢٥.

(٢) أي: إنَّ ضمان العدوان فيما له مثل مُقَدَّرٌ بالمثل بالكتاب وهو قوله ﷻ: {فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤]، وفيما لا مثل له مُقَدَّرٌ بالقيمة بالحديث المعروف وهو قوله ﷺ: (مَن أعتق شقصاً له من عبد أو شركاً ـ أو قال: نصيباً ـ وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة

ثُمَّ هذا النَّوع من القصور لا يتوهم في الرَّاوي إذا كان فقيهاً؛ لأنَّ ذلك لا يخفى عليه لقوَّة فقهه، فالظَّاهر أنَّه إنَّما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة، فإنَّه علم سماعه من رسول الله ﷺ كذلك مخالفاً للقياس، ولا تهمة في روايته، فكأنا سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، فيلزمنا ترك كلّ قياس بمقابلته؛ ولهذا قلَّت روايةُ الكبار من فقهاء الصَّحابة رضي الله عنهم...

ومع هذا كله، فالكبارُ من أصحابنا يُعَظِّمون روايةَ هذا النَّوع منهم ويَعتمدون قولهم، فإنَّ مُحمّداً ذكر عن أبي حنيفة أنَّه أخذ بقول أنس رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره، وكان درجةُ أبي هريرة رضي الله عنه فوقَ درجته، فعرفنا بهذا أنَّهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند الضَّرورة لانسداد باب الرَّأي من الوجه الذي قرّرنا».

وهذا النَّقل عن السَّرخسي يوضح لنا الاحترام والتَّقدير والتَّبجيل العظيم الذي يَكُنُّهُ أصوليوا وفقهاء المذهب الحنفي لصحابة رسول الله ﷺ عامَّة وأبي هريرة رضي الله عنه خاصَّة، رغم مشي السَّرخسي مع جمهور علماء الحنفية القائلين باعتبار فقه الرَّاوي، وعدم أخذهم بحديثه في حالة روايته؛ لما يخالف الأصول الأُخرى من القرآن والسُّنة والإجماع، فالمسألةُ إذن مسألةٌ علميةٌ باعتماد أصل يرجح فيه الأدلة عند تعارضها لا غير، وقد لاحظنا قوّة استدلالهم على ذلك.

العدل فهو عتيق وإلا فقد عتق منها عتق) في صحيح البخاري ٢: ٨٨٥، وصحيح مسلم ٢: ١١٤٠، وقد انعقد الإجماع أيضاً على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين، وتعذّر الرد، ثم اللبن إن كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل، ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه، وإن لم يكن منها يضمن بالقيمة فإيجاب التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع فيكون نسخا ومعارضة. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٨٢.

وحصل اختلاف بين علماء الحنفية في اجتهاد أبي هريرة ﷺ، فلم يُسلِّم بعضهم أنَّ أبا هريرة ﷺ لم يكن فقيهاً، بل كان فقيهاً، ولم يعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد كان يُفتي في زمان الصَّحابة ﷺ، وما كان يُفتي في ذلك الزَّمان إلا فقيه مجتهد، وكان من عِلية أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، وقد دعا النَّبي ﷺ له بالحفظ، فاستجاب الله تعالى له فيه، حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه، فلا وجه إلى ردِّ حديثه بالقياس[1]، قال عبد العزيز البخاري[2]: «إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ أبا هريرة لم يكن فقهياً...»، ومثله ابنُ ملك[3]، وجزم بذلك ابنُ الهُمام[4] وقال ابنُ أمير حاج[5]: «هذا هو الصَّحيح».

لذلك كان الأولى عدّه ومَن في طبقته من المجتهدين، لكن اجتهادهم لم يبلغ درجة اجتهاد كبار المجتهدين من الصَّحابة ﷺ؛ لأنَّ عصر الصَّحابة ﷺ كان من عصور الاجتهاد المطلق، فمَن كان مشتغلاً بالعلم فهو في درجات الاجتهاد، لكن درجاتهم متفاوتة فيه، والله أعلم.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٨٣-٣٨٤، وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٦٢، وإفاضة الأنوار ١٧٩-١٨٠، ونسمات الأسحار ص١٧٩-١٨٠، والوافي ٢: ١١٠٥-١١١٣، والإنصاف للدهلوي ص٩١.

(٢) في كشف الأسرار ٢: ٣٨٤.

(٣) في شرحه على المنار ٢: ٦٢٦.

(٤) في التَّحرير ٢: ٢٥١.

(٥) في التَّقرير والتَّحبير ٢: ٢٥١.

الثاني: مجهول:

وهم مَن لم يشتهروا بطول الصُّحبة مع رسول الله ﷺ، وإنَّما عُرِف بما روى من حديث أو حديثين، نحو: وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق، ومعقل بن سنان الأشجعيّ رضي الله عنهم وغيرهم، **ورواية هذا النَّوع على خمسة أوجه:**

١. أن يشتهر خبره؛ لقَبول الفقهاء روايته والرِّواية عنه.

وحكم خبره: وجوب العمل به مطلقاً؛ لأنَّه بمنزلة المشهورين في الرِّواية؛ لأنَّ الفقهاء ما كانوا يقبلون الحديث حتى يصحّ عندهم أنَّه يروي عن رسول الله ﷺ؛ لعلمهم بعدالة الرَّاوي وحُسن ضبطه، ولموافقته لما عندهم مما سمعوه من رسول الله ﷺ.

٢. أن يسكت الفقهاء عن الطَّعن في روايته بعدما اشتهرت.

وحكم خبره: وجوب العمل به مطلقاً؛ لأنَّ السُّكوت بعد تحقق الحاجة لا يحل إلا على وجه الرِّضا بالمسموع، فكان سكوت الفقهاء عن الرَّدِّ دليل التَّقرير، بمنزلة ما لو قبلوه وردّوا عنه.

٣. أن يختلف الفقهاء في الطَّعن في روايته.

وحكم خبره: وجوب العمل به مطلقاً؛ لأنَّه حين قَبله بعض الفقهاء المشهورين منهم، فكأنَّ الفقيه الذي قَبِلَ روى الحديث بنفسه، كما في حديث معقل بن سنان رضي الله عنه: «إنَّ رسول الله ﷺ قضى لبُروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسمّ لها صداقاً»، فإنَّ ابن مسعود رضي الله عنه قَبِلَ روايته

وسُرَّ به لما وافق قضاءه قضاء رسول الله ﷺ(١)، وعليّ ﷺ ردَّه، فقال: «ماذا نصنع بقول أعرابي بوال على عقبه، حسبها الميراث لا مهر لها»(٢)، فلما اختلفوا فيه في الصَّدر الأول أخذنا بروايته؛ لأنَّ الفقهاء من القرن الثَّاني: كعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير قَبلوا روايتَه فصار مُعَدَّلاً بقَبول الفقهاء روايته، فتبيَّن بهذا أنَّ رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولاً ثم العمل يكون بالرِّواية.

٤. أن يطعنوا في روايته من غير خلاف بين الفقهاء في ذلك.

وحكم خبره: لا يجوز العمل بروايته؛ لأنَّ الفقهاء كانوا لا يُتهمون برد الحديث الثَّابت عن رسول الله ﷺ، ولا بترك العمل به، وترجيح الرَّأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرَّد دليلٌ على أنَّهم كذَّبوه في هذه الرِّواية، وعلموا أنَّ ذلك وهم منه، كما في حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، قالت: «إنَّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فَرَدَّ عمر ﷺ: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السُّكنى والنَّفقة، قال الله تعالى: {**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**}(٣)»(٤).

---

(١) في سنن النَّسائي ٦: ١٢٢، ومسند أحمد ١: ٤٤٧، وسنن أبي داود ١: ٦٤٣، وسنن الترمذي ٣: ٤٥٠، وصححه.

(٢) ينظر: إيثار الإنصاف ١: ١٤٢، والإحكام للآمدي ٣: ١٦٠، وفي عون المعبود ٦: ١٠٦، وتحفة الأحوذي ٤: ٢٥٢: إنَّ ذلك لم يثبت من وجه صحيح.

(٣) الطلاق: من الآية ١.

(٤) في صحيح مسلم ٢: ١١١٨، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وجامع الترمذي ٣: ٤٨٤.

٥.أن لا تظهر روايته ولا الطَّعن فيها بين الفقهاء، بأن لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرَّدّ.

وحكم خبره: لا يجب العمل به، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأنَّ من كان من الصَّدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظَّاهر؛ لأنَّه في زمانٍ الغالب من أهله العدالة على ما قال ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[1]، فباعتبار الظَّاهر يترجَّح جانب الصِّدق في خبره، وباعتبار أنَّه لم تشتهر روايته في السَّلف يتمكّن تهمة الوهم فيه، فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حُسن الظنّ به، ولكن لا يجب العمل به؛ لأنَّ الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطَّريق الضَّعيف[2].

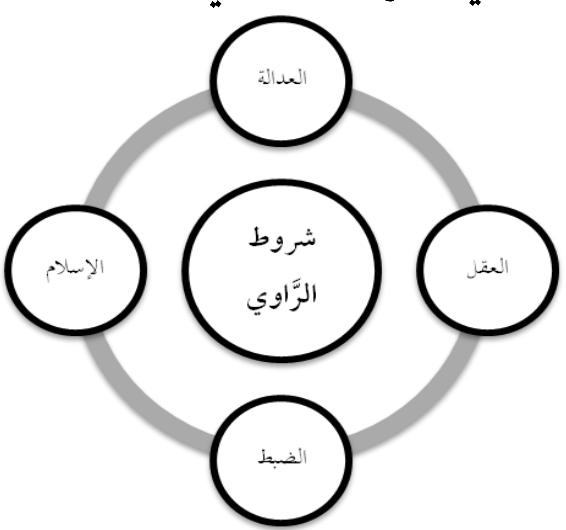
ﻫ ﻫ ﻫ

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٩٣٨، وصحيح مسلم ٤: ١٩٦٣.

(٢) ينظر: أصول السَّرخسي ١: ٣٤٣-٣٤٥، وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٧-٦٣٠، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص١٨١-١٨٢.

المطلب الثَّاني: شروط الرَّاوي:



١.**العقل**؛ والمعتبر هو عقل البالغ دون القاصر: كالصّبيّ والمعتوه والمجنون؛ لأنَّ الشَّرع لما لم يجعلهم أهلاً في التَّصرَّف في أمور أنفسهم لنقصان عقلهم ففي أمر الدِّين أولى، وهذا إذا كان السَّماع والرِّواية قبل البلوغ، وأما إذا كان السَّماع قبل البلوغ والرِّواية بعد البلوغ يُقبل قول الصَّبيّ فيه؛ إذ لا خلل في تحمّله؛ لكونه مميزاً، ولا في روايته؛ لكونه عاقلاً(١).

٢.**الضَّبط**؛ لأنَّ قَبول الخبر باعتبار معنى الصِّدق فيه، ولا يتحقَّق ذلك إلا بحسن ضبط الرَّاوي من حين يسمع إلى حين يروي.

وحدُّ الضَّبط: هو سماع الكلام كما يحقّ سماعه من أوَّله إلى آخره بتمام

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٨-١٩، وإفاضة الأنوار ص١٨٢-١٨٣، وشرح ابن ملك ٢: ٦٣٤، والكافي شرح أصول البزدوي ٣: ١٢٧١.

الكلمات والهيئة التَّركيبة، ثم فهمه بمعناه الذي به لغوياً كان أو شرعياً، ثمّ حفظه ببذل المجهود له، ثمّ الثَّبات عليه بمحافظة حدوده بالعمل بموجبه ببدنه، ومراقبتُه بمذاكرته علىٰ إساءة الظنّ بنفسه بأن لا يعتمد علىٰ نفسِهِ بالقوَّة الحافظةِ بل يقول: إنّي إذا تركتُه نسيتُه، وهذا كلُّه إلىٰ حين أدائه وتبليغه[1].

٣.الإسلام؛ لأنَّ الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشَّرع، والكفّار يعادوننا في أصل الدِّين بغير حقّ علىٰ وجهٍ هو نهاية في العداوة، فيحملهم ذلك علىٰ السَّعي في هدم أركان الدِّين بإدخال ما ليس منه فيه، فلا تُقبل أخبارهم.

ويكون الإسلام بالتَّصديق والإقرار بالله تعالىٰ كما هو واقعٌ بأسمائه وصفاته من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال، وقَبول أحكامه وشرائعه، والشَّرط فيه البيان إجمالاً ـ كما ذكرنا ـ لا تفصيلاً للحرج؛ ولهذا الواجب أن يستوصف، فيقال: أهو كذا وكذا، فإذا قال: نعم يكمل إيمانه، وهذا المراد بقوله تعالىٰ: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ}**[2][3].

٤.العدالة؛ لأنَّ الكلام في خبر مَن هو غير معصوم عن الكذب، فلا تكون جهة الصِّدق متعيّناً في خبره لعينه، وإنَّما يترجَّح جانب الصِّدق بظهور عدالته: أي استقامته، وحدُّها هنا: رجحان جهة الدِّين والعقل علىٰ طريق الهوىٰ والشَّهوة

---

(١) ينظر: أصول السَّرخسي ١: ٣٤٥، ونور الأنوار ٢: ١٩-٢٠.

(٢) الممتحنة: من الآية ١٠.

(٣) ينظر: إفاضة الأنوار ص١٨٤-١٨٥، وشرح ابن ملك ٢: ٦٣٩، وأصول السَّرخسي ١: ٣٤٦.

حتى إذا ارتكب كبيرةً أو أصرَّ على صغيرةٍ سقطت عدالته.

والتَّقييد بالإصرار على الصَّغيرة؛ لأنَّ التَّحرز عن جميع الصَّغائر متعذِّرٌ عادة، واشتراط التَّحرُّز عن جميعها سدٌّ لباب الرِّواية. والمجهول من القرونِ الثَّلاثةِ عدلٌ بتعديل صاحب الشَّرع إيّاه ما لم يتبيَّن منه ما يُزيل عدالته[1].

تنبيه: في عدالة الصَّحابة ﵃:

إنَّ الذي ذهب إليه جمهور أهل السُّنة، وأدرجه نُقَّاد أهل الحديث والمتكلِّمون وغيرهم في تصانيفهم، هو أنَّ الصَّحابةَ كلَّهم عدول، كبيرهم وصغيرهم، قبل زمان الفتن وبعدَه، سواء كان من الدَّاخلين في الفتن أو من غير الدَّاخلين؛ لدلالة الأدلة العقلية والنَّقلية عليه، وبتتبع سير الصَّحابة كلهم حتى من دخل منهم في الفتنة والمشاجرات، فوجدناهم يعتقدون الكذب على النَّبي ﷺ أشدّ الذُّنوب، ويحترزون عنه غاية الاحتراز، كما لا يخفى على أهل السِّير.

ومراد المُحَدِّثين من قولهم الصَّحابة ﵃ كلّهم عدول: هو التَّجنُّب عن تَعَمُّدِ الكذب في الرِّواية وانحراف فيها بارتكاب ما يوجب عدم قَبولها[2].

قال الإبياريُّ: «وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنَّما المراد قَبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التَّزكية، إلا من يثبت عليه ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك، والحمد لله»[3].

---

(١) ينظر: المنار وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٦-٦٣٧، وأصول السَّرخسي ١: ٣٤٥-٣٥٢.

(٢) ينظر: ظفر الأماني ص٥٤٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٦: ١٨٩.

وقال الغزاليُّ[١]: «والذي عليه سلف الأُمَّة وجماهير الخلف: أنَّ عدالتَهم معلومةٌ بتعديل الله تعالى إيّاهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم، إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك ممَّا لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التَّعديل...».

وقال الخطيبُ البغدادي[٢]: «يجب النَّظر في أحوالهم سوى الصَّحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ؛ لأنَّ عدالة الصَّحابة ﷺ ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن».

وقال ابنُ حجر العسقلاني: «اتفق أهل السُّنة على أنَّ الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»[٣].

وقال ابنُ أمير الحاج[٤]: «إنَّ ابن عبد البرِّ حكى إجماع أهل الحق من المسلمين ـ وهم أهل السُّنة والجماعة ـ على أنَّ الصَّحابة ﷺ كلهم عدول».

---

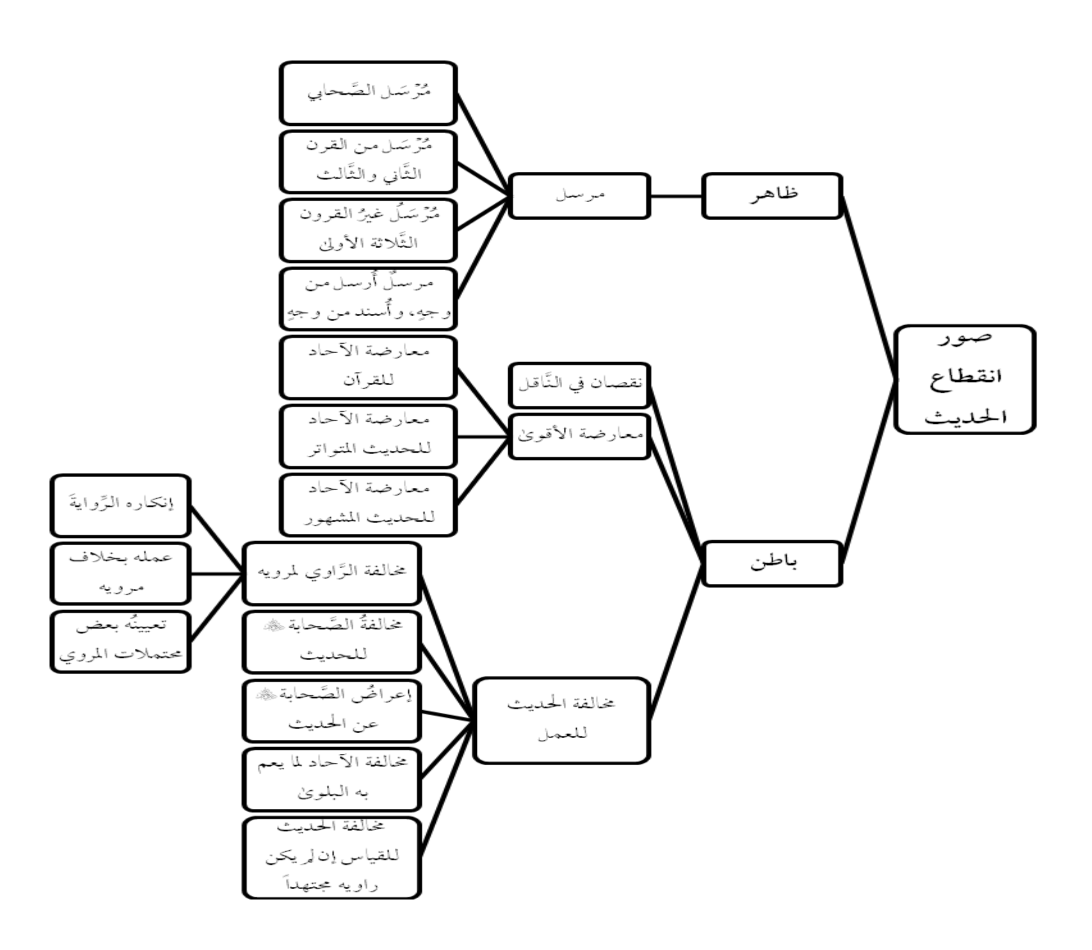
(١) المستصفى ١: ١٣٠، وينظر: المنخول ١: ٢٦٦.

(٢) في الكفاية في علم الرِّواية ١: ٤٦، وينظر: فتح المغيث ٣: ١٠٨.

(٣) ينظر: توضيح الأفكار ٢: ٤٣٤.

(٤) في التَّقرير والتَّحبير ٢: ٢٦٠، وينظر: حاشية العطَّار ٢: ٢٠٠.

المبحث الثَّالث
انقطاع الحديث عن النَّبي ﷺ



وهذا الانقطاع على صورتين: ظاهرة؛ بأن يفقد فيه أحد رجال الإسناد، **وباطنة؛** بأن يلحق الحديث طعنٌ يورث الانقطاع، **ونتكلَّم عنهما في مطلبين:**

المطلب الأوَّل: الظَّاهر: وهو المُرْسَل:

فالكلام هنا عن المُرْسَل فحسب؛ لأنَّ سائر أنواع الانقطاع الظَّاهرة من مُعضل ومُنقطع تُسَمَّى عند الفقهاء والأصوليين مرسلاً، قال النَّووي(١): «اتفق علماء الطَّوائف على أنَّ قول التَّابعي: قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله، يُسَمَّى مرسلاً، فإن انقطع قبل الصَّحابي واحد أو أكثر، قال الحاكم وغيره من المُحَدِّثين: لا يُسَمَّى مُرسلاً، بل يختص المرسل بالتَّابعي عن النَّبي ﷺ، فإن سقط قبله فهو منقطع، وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع، والمشهور في الفقه والأصول أنَّ الكلَّ مرسلٌ، وبه قطع الخطيب، وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة».

والمُرْسَل لغةً: من الإرسال، وهو الإطلاق، يُقال: أرسل البعير: أطلق، وأرسلتُ الكلام إرسالاً، أطلقته من غير تقييد، وسمَّى به من الأخبار ما انعدم فيه التَّقييد بذكر الواسطة بين الرَّاوي وبين من روى عنه، فحديث مرسل لم يتصل إسناده بصاحبه(٢).

واصطلاحاً: عند الفقهاء والأصوليين، له تعاريف متقاربة في الدَّلالة على المراد منها: **قول الإمام الثِّقة: قال ﷺ مع حذف من السَّند(٣)، أو ترك الواسطة بين**

---

(١) تقريب النَّواوي ١: ١٠٢.

(٢) ينظر: المصباح المنير ص٢٢٦، وحاشية الرَّهاوي ٢: ٦٤٣، وغيرها.

(٣) ينظر: فتح الغفار ص٩٣، وإفاضة الأنوار ص١٨٥.

الرَّاوي والمروي عنه[١].

وبهذا يظهر الفرق في إطلاقِ مصطلحِ المُرْسَلِ بين الفقهاءِ والمُحَدِّثين، بأنَّ الفقهاءَ يقصدون به كلَّ حديثٍ رُفِع إلى النَّبيِّ ﷺ لم يذكر سنده، والمُحَدِّثين يَخصُّونه بعدم ذكر الصَّحابي الرَّواي للحديث من قبل التَّابعي فقط، وعلى هذا فهو على أقسام عند الفقهاء، وهي:

١. **مُرْسَل الصَّحابي** رضي الله عنه، وهو مقبول بالإجماع.

٢. **مُرْسَل من القرن الثَّاني والثَّالث**، فإنَّه مقبولٌ عند الفقهاء؛ لثبوت عدالتهم بشهادة النَّبي ﷺ، وخالف الشَّافعيُّ رضي الله عنه فلم يَقبل إلا بمؤيد: كأن يُسنده غيره، أو أن يرسله آخر وعلم أنَّ شيوخهما مختلفة، وأن يعضده قول صحابيّ، وأن يعضدَه قول أكثر أهل العلم، أو يعلم من حاله أنَّه لا يُرْسِلُ إلا بروايتِهِ عن عدل، قال أبو بكر الرَّازيّ[٢]: «مذهب أصحابنا: أنَّ مراسيلَ الصَّحابة والتَّابعين مقبولةٌ، وكذلك عندي قَبوله في أتباع التَّابعين بعد أن يُعرف بإرسال الحديث عن العدول الثِّقات».

٣. **مُرْسَلُ غيرُ القرون الثَّلاثة الأولى**، فهو مقبولٌ عند الكرخيّ، فإنَّه لا يُفَرِّق بين مراسيلِ أهل الأعصار، ويقول: من تُقبل روايته مسنداً تُقبل روايته مرسلاً، وقال عيسى بن أبان: لا تُقبل؛ لتغير الزَّمان بالفسق وفشو الكذب بشهادة النَّبي ﷺ، وقيل: الصَّحيحُ أنَّ مُرْسَلَ مَن كان من القرون الثَّلاثة حجةٌ ما لم

---

(١) ينظر: مرآة الأصول ٢: ٣٠، ونور الأنوار ٢: ٢٤.

(٢) الفصول ٢: ١٤٣.

يعرف منه الرِّواية عَمَّن ليس بعدلٍ ثقة، ومُرْسلُ مَن كان بعدهم لا يكـون حجّـةً إلا إذا اشتُهر بأنَّه لا يَرْوِي عَمَّن هو عدلٌ ثقة[1].

قال أبو بكر الرَّازي[2]: «أمّا مراسيلُ مَن كان في القرن الرَّابع من الأُمَّة: فـإني كنت أرى بعض شيوخنا يقول: إنَّ مراسـيلهم غـير مقبولـة... ولم أر أبـا الحسـن الكرخي يُفَرِّق بين المراسيل من سائر أهل الأعصار، وأمـا عيسـى بـن أبـان فإنَّـه قال: مَن أرسل من أهل زماننا حديثاً عن النَّبي ﷺ فإن كان من أئمة الـدِّين، وقـد نقله عن أهل العلم، فإنَّ مُرْسَله مقبولاً كما يقبل مُسـنده؛ ومَـن حمـل عنـه النَّـاس الحديث المسند ولم يحملوا عنه المُرْسَلَ فإنَّ مرسله عندنا موقوف[3]».

٤. **مرسلٌ أُرسل من وجهٍ، وأُسند من وجهٍ**، فهو مقبولٌ عنـد الأكثـر؛ إذ لا شبهة في قَبوله عند مَن يَقْبَلُ المُرْسَل[4].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٥-٢٧، ونور الأنور ونسمات الأسحار ص١٨٦-١٨٧.

(٢) الفصول٢: ١٤٣.

(٣) ففرق في أهل زمانه بين من حمل عنه أهل العلم المرسلَ دون من لم يحملوا عنه إلا المسندَ والذي يعني بقوله: حمل عنه النَّاس؛ قَبولهم لحديثه لا سماعهَ فإنَّ سماع المرسل وغير المرسل جائز، كما في الفصول٢: ١٤٣.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٥-٢٧، ونور الأنور ونسمات الأسحار ص١٨٦-١٨٧، والدُّر السَّامي شرح الحسامي ص١٢٦-١٢٧، وقواعد في علوم الحديث ص١٣٩.

والحجّة على قَبول المُرْسَل:

أ.**النَّص**؛ وهو عموم قوله تعالى: {**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**}(١)، وقوله تعالى: {**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا**}(٢)، فإذا أخبر من لا يكون فاسقاً وجب القَبول؛ لما سبق أنَّ خبر الواحد العدل مقبول، والمُرْسِل ليس بفاسق، فخبره مقبول(٣).

ب.**الإجماع**؛ فإنَّ الصَّحابة والتَّابعين أجمعوا على قَبول المراسيل من العدل، أما الصَّحابة فإنَّهم قَبلوا أخبار ابن عباس رضي الله عنه مع كثرة روايته مع أنَّه قيل: إنَّه لم يسمع من النَّبي صلى الله عليه وسلم إلا تسعة أو عشرة أو أربعين حديثاً(٤)، وكذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، فعن البراء رضي الله عنه قال: «ما كلّ ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن حَدَّثنا أَصحابنا، وكانت تشغلنا رعية الإبل»(٥).

وأمَّا التَّابعون فقد كان من عادتهم إرسال الأخبار، ويدلُّ على ذلك ما رُوي عن الأعمش أنَّه قال: «قلت لإبراهيم النَّخعي: إذا حدثتني فأسند، فقال: إذا قلت لك: حدثني فلان عن عبد الله ـ أي ابن مسعود رضي الله عنه ـ، فهو الذي حدثني،

---

(١) التوبة: من الآية١٢٢.

(٢) الحجرات: من الآية٦.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٦.

(٤) ينظر: تحقيق مقدار سماع ابن عباس من رسول الله صلى الله عليه وسلم في هامش قواعد في علوم الحديث ص١٤٠.

(٥) في مسند أحمد ٤: ٢٨٣، وصححه الأرنؤوط، والمستدرك ٣: ٦٦٥، والمعجم الكبير ١: ٢٤٦.

وإذا قلت لك: حدثني عبد الله فقد حدثني جماعة عنه»، ويدلُّ على ذلك ما اشتُهر من إرسال ابن المُسَيَّب والشَّعبي وغيرهما، ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصَّحابة والتَّابعين ﷺ من غير نكير، فكان إجماعاً[1].

ج. **المعقول**؛ فهو أنَّ العدلَ الثِّقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، مُظهراً للجزم بذلك، فالظَّاهر من حاله أنَّه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظانٌ أنَّ النَّبي ﷺ قال ذلك، فإنَّه لو كان ظانّاً أنَّ النَّبي ﷺ لم يقله، أو كان شاكّاً فيه، لما استجاز في دِينه النَّقل الجازم عنه؛ لما فيه من الكذب والتَّدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل مَن رَوَى عنه، وإلا لما كان عالماً أو ظانّاً بصدقِه في خبرِه[2].

ونخلص ممَّا سَبَقَ: إلى قَبولِ السَّادة الحنفيّة للمُرْسَل، وعدم التَّفريق بينه وبين المُسْنَد إذا كان مرسلُه ثقةٌ ولا يروي إلا عن ثقةٍ، لاسيما في القرونِ الثَّلاثةِ الأُولى، وأمّا بعدها فالمشهور عدم قَبوله، والقَبول مجرد قول عندهم، والله أعلم، قال الجصَّاص[3]: «والصَّحيح عندي وما يدل عليه مذهب أصحابنا: أنَّ مرسل التَّابعين وأتباعهم مقبول ما لم يكن الرَّاوي ممن يُرسل الحديث عن غير الثِّقات فإنَّ من استجاز ذلك لم تُقبل روايته لا لِمسند ولا لمرسل...»، وقال ابن عبد البرِّ: «كل مَن عُرف أنَّه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسُه ومرسلُه مقبولٌ، فمراسيلُ سعيد

---

(١) ينظر: قواعد في علوم الحديث ص١٤٠-١٤١، والإحكام للآمدي٢: ١٣٧، وروضة النَّاظر ص١٢٧.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٢: ١٣٨، وقواعد في علوم الحديث ص١٤١.

(٣) الفصول٢: ١٤٣.

ابن المُسَيَّب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النَّخعي عندهم صحاح، وقال العجلي: مرسلُ الشَّعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحاً»[١].

بل جعلوا المُرْسَل في درجة أعلىٰ من المُسْنَد علىٰ حسب حال راويه وثقته ومكانته ودرجته العلمية، قال عيسىٰ بن أبان: «المُرْسَل أقوىٰ عندي من المُسْنَد»[٢]، ومردُّ ذلك للثِّقة بالمُرسِل وتكَفُلُه بصحَّة نسبته للنَّبي ﷺ.

قال السَّرَخسيُّ[٣]: «الحديث مرسل بالطَّريق الذي رواه، ولكنَّ المراسيل حجة عندنا كالمسانيد أو أقوىٰ من المسانيد؛ لأنَّ الرَّاوي إذا سمع الحديث من واحد لا يشق عليه حفظ اسمه فيرويه مسنداً، وإذا سمعه من جماعة يشق عليه حفظ الرِّواية، فَيُرسل الحديث، فكان الإرسال من الرَّاوي المعروف دليل شهرة الحديث».

وهذا القَبول للمُرْسَل ليس خاصّاً بالحنفية، بل عليه جمهور الفقهاء، قال الكوثري[٤]: «يرىٰ الحنفية قَبولَ الخبرِ المُرْسَلِ إذا كان مُرْسِلُه ثقةً كالخبرِ المُسْنَد، وعليه جرت جمهرة فقهاء الأُمَّة من الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم إلىٰ رأس المئتين؛ ولا شكَّ أنَّ إغفال الأخذ بالمُرْسَل ـ ولاسيما مرسل كبار التَّابعين ـ تَرْكٌ لشطر السُّنَّة.

---

(١) ينظر: هامش شروط الأئمة الخمسة ص٦٥.

(٢) ينظر: الفصول ٢: ١٤٣.

(٣) في المبسوط ٣٠: ١٤٣.

(٤) في مقدمة نصب الرَّاية ص٢٩٧ -٢٩٨.

قال الطَّبريُّ: «لم يزل النَّاس على العمل بالمُرْسَل وقَبوله، حتى حدث بعد المئتين القول بردّه».

وقال أبو داود: «وأما المراسيل، فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثَّوري ومالك بن أنس والأوزاعي حتى جاء الشَّافعي، فتكلَّم فيه»[1].

والإمام الشَّافعيُّ الذي اشتهر عنه ردّ المُرْسَل طريقه في التعامل معه لا يبعد عن غيره في قَبوله، وإنَّما مدارُ الأمر على التَّوثق في النَّقل، فهو بحثٌ عن مؤكداتٍ أُخر لذلك ـ كما سَبَق ـ، وهذا ما صَرَّحَ به إمام الحرمين[2]، فقال: «والذي لاح لي أنَّ الشَّافعيّ ليس يرد المراسيل، ولكن يبغي فيها مزيد تأكيد بما يغلب على الظَّنِّ من جهة الإرسال على حال يجرّ ضرباً من الجهالة في المسكوت عنه، فرأي الشَّافعيّ أن يؤكد الثِّقة، فليثق النَّاظر بهذا المسلك الذي ذكرته، فعلى الخبير سقط، وقد عثرت من كلام الشَّافعي على أنَّه إن لم يجد إلا المُرْسَل، مع الاقتران بالتَّعديل على الإجمال، فإنَّه يَعْمَلُ به».

وطالما أنَّ كلامنا عن الفقهاء، فيكون المقصود بهم أئمة المذاهب، وهم من أهل القرن الثَّاني لاسيما أبو حنيفة ومالك، وقد كان الإرسال طريق الرِّواية ـ بالدَّرجة الأولى ـ عن النَّبي ﷺ في تلك الحقبة.

قال الدَّارقطني[3]: «ومن عادة مالك إرسال الأحاديث وإسقاط رجل».

---

(١) ينظر: مقدمة سنن أبي داود ١: ١٦.

(٢) في البرهان ١: ٤١١.

(٣) في علل الدَّارقطني ٦: ٦٣.

وقال الحافظ محمد بن عبد الواحد: «وقد رأيتُ ابن المبارك يروي كثيراً من حديث صحيح فيوقفه»[1].

وقال أحمد الغماري[2]: «إنَّ هؤلاء ـ الحُفّاظ ـ قد عُلِمَ من صنيعهم في مؤلفاتهم هم وسائر الأقدمين من طبقتهم: كمالك وابن أبي شيبة وعبد الرَّزاق وابن المبارك أنَّهم يؤثرون الموقوفات والمقاطيع والمراسيل على المرفوعات والموصولات، فكم من حديث موصول مرفوع في الصَّحيحين والسُّنن تجده في هذه الكتب موقوفاً ومرسلاً من نفس الطَّريق التي هو منها موصول ومرفوع في الصَّحيحين، وجلّ المقاطيع والمراسيل والموقوفات في موطأ مالك موصولة مرفوعة في الصَّحيحين، وربما من طريق مالك نفسه، فلا يدل ذلك على ضعف ما في الصَّحيحين والسُّنن، فكذا هنا»[3].

وبهذا يُعلم أنَّ هذا طريق الأُمَّة في الرِّواية في تلك الأزمنة، فلا ينكر البتة، كما لا ينكر عدم تدوين السُّنة في عصر النَّبي ﷺ والصَّحابة ﭫ، ولا يُتهمون بالتَّقصير في ذلك لعدم وجود حاجة إليه، وإن وجدت الحاجة عند مَن بعدهم، ويدلُّ عليه قول عروة بن الزُّبير: "إنَّ عمر بن الخطاب ﭬ أراد أن يكتب السُّنن، واستشار فيها أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشار إليه عامتهم بذلك، فلبث عمر ﭬ شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني

---

(١) ينظر: نصب الرَّاية ٢: ٣٢٣.

(٢) في المداوي ٥: ٤٠٦.

(٣) وينظر: التَّعريف بأوهام من قسَّم السُّنن إلى صحيح وضعيف ٢: ١٢-١٣.

كنت ذكرت لكم من كتاب السُّنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أُناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كُتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإنّي والله لا ألبس بكتاب الله بشيء، فترك كتابة السُّنن»[1].

فكل عصر له طريقه في حفظ الدِّين ونقل العلم، فلا يقاس على غيره من العصور، وكل أهل علم وفن لهم أصولهم وضوابطهم في نقله وتحريره، فلا يُحاكمون بأهل علم آخر، وهذه النُّكتة اللطيفة غفل عنه كثيرون، فظنُّوا الظُّنون بأئمة الدِّين وبعلوم الإسلام، وقد أوضح ذلك الحافظ ابن رجب[2]، فقال: «واعلم أنَّه لا تنافي بين كلام الحُفَّاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب، فإنَّ الحُفَّاظ إنَّما يريدون الحديث المعين إذا كان مرسلاً، وهو ليس بصحيح على طريقتهم؛ لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النَّبي ﷺ.

وأما الفقهاء، فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دَلَّ عليه الحديث، فإذا عضد ذلك المُرْسَل قرائن تدل على أنَّ له أصلاً قوي الظَّنّ بصحّة ما دَلَّ عليه، فاحتج به مع ما احتفّ به من القرائن.

وهذا هو التَّحقيقُ في الاحتجاج بالمُرْسَل عند الأئمة: كالشَّافعي وأحمد وغيرهما، مع أنَّ في كلام الشَّافعيّ ما يقتضي صحّة المُرْسَل حينئذٍ».

---

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١: ٤، ومقدمة التَّعليق الممجد ١: ١٩.

(٢) في شرح علل التِّرمذي ١: ٥٤٤.

المطلب الثَّاني: الباطن:

والمقصود بالباطن ما حصل فيه انقطاع خفي في الحديث، بحيث يكون في اتصال الحديث بالنَّبي ﷺ نظرٌ من جهةِ مشكلةٍ في الرَّاوي، أو معارضةٍ الحديث لما هو أقوى منه، أو مخالفةٍ الحديث للعمل، وهذا ما نبحثه في النِّقاط الآتية:

أولاً: نقصان في النَّاقل:

وهو أن يكون الاتصال فيه ظاهراً، ولكن وقع الخلل بوجه آخر، وهو فقد شرائط الرَّاوي ـ كما سبق تفصيلها ـ، وحكمه: أن لا يُقبل خبر الكافر والفاسق والصَّبي والمعتوه الذي اشتدت غفلته ـ كما سبق ـ.

ولا يُعتبر الطَّعن في الرَّاوي إن لم يكن مُفَسَّراً من أئمة الحديث بما هو جرح متفق عليه، بخلاف الطَّعن المبهم، فإنَّه لا يجرح الرَّاوي؛ لاحتمال ما ليس بجرح جرحاً، ولا بدَّ أن يكون الجرح المفسَّرُ المعتبرُ صادراً من طاعن مشتهر بالنَّصيحة دون التَّعصب والعداوة، فلا يُقبل الطَّعن فيما يلي مثلاً:

أ.**التَّلبيس**: وهو أن يذكر الرَّاوي شيخه بالكنية لا بالاسم، أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يُعرف فيما بين النَّاس ولا يطعنوا عليه.

ب.**الإرسال**: وهو ليس بطعن ـ كما سبق ـ.

ج.**ركض الدَّابة**: ليس بطعن أيضاً؛ لأنَّه أمر مشروع من أصحاب الجهاد، فلا يصلح جرحاً.

د.**المزاح**: وهو لا يصلح جرحاً؛ لأنَّ النَّبي ﷺ كان يُمازح كثيراً، ولكن لا

يقول إلا حقاً؛ فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إني لا أقول إلا حقاً، قال بعض أصحابه: فإنَّك تُداعبنا يا رسول الله، فقال: إني لا أقول إلا حقاً»[١].

هـ.حداثة السِّنّ؛ لأنَّ كثيراً من الصَّحابة ﷺ كانوا يروون في حداثة سِنهم، بشرط الإتقان عند التَّحمل، والعدالة عند الأداء.

و.عدم الاعتبار بالرِّواية: فإنَّ أبا بكر ﷺ لم يكن معتاداً بالرِّواية مع أنَّ أحداً لم يعادله في الضَّبط والإتقان.

ز.استكثار مسائل الفقه: كما يَطعن كثير من الرُّواة على المشتغلين بالفقه[٢].

ثانياً: معارضة الأقوى:

وهو ما وقع فيه الخلل لمعارضته لدليل فوقه بالعَرْض عليه؛ لأنَّ معارضة الآحاد لما هو أقوى من حيث قوَّة النَّقل يندرج تحتها معارضته للقرآن والحديث المتواتر والحديث المشهور، ولا ريب أنَّها مقدَّمةٌ عليه؛ لقوتها وترجحها عليه، وهذا ما نبيِّنه في النِّقاط الآتية:

---

(١) في مسند أحمد ٢: ٣٤٠، وسنن التِّرمذي ٤: ٣٥٧، وصححه، وصحيح ابن خزيمة ٤: ٢٦.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٤٤-٤٩، وكشف الأسرار للنَّسفي ٢: ٤٤-٤٩، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص١٩٠-١٩١، وخلاصة الأفكار ص٤٤-٤٦، وشرح ابن ملك ٢: ٦٦٠-٦٦٦، والمغني ص٢١٦-٢٢٠، وغيرها.

الأَوَّل: مخالفةُ الآحاد للقرآن:

دلَّ القرآن على تقديمه على غيره عند تعارضه في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[الأعراف:٣] ، قال الجصَّاص[١]: «دليلٌ على وجوب اتباع القرآن في كلِّ حال، وأنَّه غيرُ جائز الاعتراض على حكمِه بأخبار الآحاد؛ لأنَّ الأمرَ باتباعه قد ثبت بنصِّ التَّنزيل، وقَبول خبر الواحد غير ثابت بنصِّ التَّنزيل، فغير جائز تركه؛ لأنَّ لزوم اتباع القرآن قد ثبت من طريق يوجب العلم، وخبر الواحد يوجب العمل، فلا يجوز تركه ولا الاعتراض به عليه».

وأشارت عدَّة أحاديث لهذا التَّقديم، فعن أبي جعفرَ ﵁، قال ﷺ: «إنَّ الحديث سيفشو عنّي، فما أتاكم عنّي يوافقُ القرآن فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن فليس عنّي»[٢]، وعن عليّ ﵁، قال ﷺ: «إنَّها تكون بعدي رواة يرون عنّي الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافقَ القرآن فحدِّثوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به»[٣]، وعن أبي هريرةَ ﵁، قال ﷺ: «سيأتيكم عنّي أحاديثُ مختلفة، فما أتاكم موافقاً لكتابِ الله وسنّتي فهو منّي، وما أتاكم مخالفاً لكتاب الله وسنّتي فليس منّي»[٤].

---

(١) في أحكام القرآن١ : ٤٥.

(٢) في معرفة السُّنن١ : ٩، وضعَّفه البيهقي.

(٣) في سنن الدَّارقطني ٤ : ٢٠٨، وقال: صوابه أنَّه مرسل.

(٤) في سنن الدَّارقطني ٤ : ٢٠٩.

قال أبو سعيد الخادمي[١]: «إنَّ مثلَها محمولٌ على حديث لم يكن ثابتاً بطريق صحيح، قال القاري: من الأمور الكلية التي نعرف بها كون الحديث موضوعاً: مخالفتُه لصريح القرآن؛ ولهذا كان في مذهب أبي حنيفة ﷺ أنَّ المُتشابه لا يثبت بخبر الواحد».

ومعارضة ظاهر القرآن أو عمومه؛ بأن يكون خبرُ الواحد معارضاً لعموم الكتاب أو ظاهره سبب للاعتذار عن العمل به؛ لأنَّ الحنفية لا يرون تخصيص عموم القرآن أو نسخه بالآحاد؛ لأنَّ عمومات الكتاب وظواهرها لمّا أَفادت اليقين، قُدِّمت على الظَّني المستفاد من الآحاد، فصارت كالنُّصوص الخاصَّة، والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها بغيرها؛ لأنَّ فيه ترك العمل بالأقوى من الدَّليل بما هو أضعفُ منه، وذلك لا يجوز[٢]، ومن أمثلته:

أ.حديث الآحاد في عدمِ صحّةِ الصَّلاةِ لَمن لم يقرأ الفاتحة، فقال ﷺ: «لا صلاة لَمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٣]، وهو مخالفٌ لعمومَ قوله ﷻ: {فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ}[٤]، فقُدِّمَ القرآن، وكان حكم الفاتحة الوجوب لا الفرضية، وإنَّما

---

(١) في بريقة محمودية ١: ١٧٩.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٧.

(٣) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وغيره، وهذا الحديث محمول على نفي الفضيلة نحو قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» في المستدرك ١: ٣٧٣، وسنن البيهقي الكبير ٣: ٥٧، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٠٣، ومصنف عبد الرَّزاق ١: ٤٩٧، وشرح معاني الآثار ١: ٣٩٤، وصححه ابن حزم، ينظر: فتح باب العناية ١: ٢٣١، وغيرها.

(٤) المزمل: من الآية ٢٠.

فَرْضُ القراءة قراءة آية من القرآن، قال الجصَّاص[١]: «وذلك نسخ، وغيرُ جائز نسخ القرآن بأَخبار الآحاد»، ويُستدلُّ لهم أيضاً بعدم اعتبار الفاتحة رُكناً بحديث: «مَن صَلَّى صلاةً لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداجٌ، يقولها ثلاثاً)[٢]: أي ناقصة، فالحديث يدل على نقصان الصَّلاة بدون قراءة الفاتحة لا على بطلانها من أصلها، فهو نصّ على نفي الكمال، فلا دلالة فيه على عدم الجواز بدون الفاتحة، بل على النَّقص، وهو ما يقول به الحنفية[٣].

ب.حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، قالت: «إنَّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردَّ عمر ﵁: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السُّكنى والنَّفقة، قال الله تعالى: {لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ}[٤])[٥]، فلَمّا خالف قول فاطمة رضي الله عنها القرآن تركه عمر ﵁، ومن ثَمّ لم يعمل به السَّادةُ الحنفيةُ فأوجبوا النَّفقة والسُّكنى للمرأة في عدّتها، ولم يجوزوا الخروج لها إلا لحاجة؛ عملاً بعموم القرآن.

---

(١) في أحكام القرآن١: ٣١.

(٢) فعن أبي هريرة ﵁ مرفوعاً في صحيح مسلم ١: ٢٩٥.

(٣) ينظر: المشكاة ص١٧٨.

(٤) الطلاق: من الآية١.

(٥) سبق تخريجه.

ج.حديث الآحاد في سقوط ذكاة الجنين عند تذكية أُمّه: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمّه»(١) خالف قوله تعالى: {إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ}[المائدة:٣]، فلم يحل عند أبي حنيفة: الجنين إلا إذا ذُكّي الذَّكاةَ الشَّرعية المعروفة، ويؤيده: ذكاة الجنين في الحديث مبتدأ وذكاة أمه خبره، لكن فيه حذف مضاف، وهو مثل كأنَّه قال:ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه(٢).

د.حديث الآحاد في سنية الأضحية: «ثلاث هُنَّ عليَّ فرائض وهُنَّ لكم تطوُّع: الوتر، والنَّحر، وصلاة الضُّحى»(٣)، خالف قوله تعالى: {فصل لربك وانحر}: أي صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها، ومطلق الأمر للوجوب في حَقّ العمل، ومتى وَجَبَ على النَّبيّ ﷺ يجب على الأُمَّة؛ لأنَّه قدوةٌ للأُمَّة(٤)، فكانت مفيدة للوجوب.

ويؤيده عن زيدِ بن أرقم ﷺ، قال: «قلنا: يا رسول الله، ما هذه الأضاحي؟ قال: سنةُ أَبيكم إبراهيم ﷺ، قال: قلنا: فما لنا منها؟ قال: بكلِّ شعرةٍ

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ١١٤، وسنن الترمذي ٤: ٧٢، وصححه.

(٢) ينظر: اللباب في الجمع بين السُّنة والكتاب: ٢: ٦٢٤، وقال في النهاية ٢: ٤١١: ويُرْوَى «هذا الحديث بالرَّفعِ والنَّصبِ، فمن رَفَعَه جَعَلَه خَبَرَ المبتدأ الذي هو ذكاةُ الجَنينِ، فتكونُ ذكاةُ الأمِّ هي ذكاةُ الجَنين، فلا يحتاجُ إلى ذبْحٍ مُسْتَأنَفٍ، ومن نَصَبَ كان التقديرُ ذكاةُ الجنين كذكاةِ أُمِّه فلما حُذِفَ الجارُّ نُصِبَ أو على تقدير يُذَكَّى تَذْكِيَةً مِثل ذكاةِ أمه فحذَفَ المصدر وصفَتَه وأقامَ المضاف إليه مُقامه، فلا بُدَّ عنده من ذبْح الجَنين إذا خَرج حيّاً».

(٣) فعن ابن عبّاس ﷺ في مسند أحمد ١: ٢٣١، وضعفه الأرنؤوط، والمستدرك ١: ٤٤١، وسنن الدَّارقطني ٢: ٢١.

(٤) ينظر: بدائع الصَّنائع ٥: ٦٢.

حسنة...»[1]، وعن أنس ﷺ: «إنَّ رسولَ الله ﷺ خطب فأَمَرَ مَن كان ذبح قبل الصَّلاة أن يعيدَ ذبحَه»[2]، وأمره ﷺ بذبح الأضحية وإعادتها إذا ذبحت قبل الصَّلاة دليلُ الوجوب؛ ولأنَّ إراقةَ الدَّم قربةٌ، والوجوب هو القربة في القربات[3]، وعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «مَن كان له مال فلم يُضَحِّ فلا يقربن مصلانا، وقال مَرَّةً: مَن وَجَدَ سعةً فلم يذبح فلا يَقْرَبنَّ مُصلاّنا»[4]، وهذا خَرَجَ مخرجَ الوعيد على تركِ الأضحيةِ ولا وعيد إلا بتركِ الواجب[5].

هـ.حديث الآحاد: «الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم»[6] يُخالف عموم قوله تعالى: {وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا}[آل عمران:٩٧]: أي إنَّ مباح الدَّم بِرِدَّة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص إذا التجأ إلى الحرم لا يقتل فيه ولا يؤذى ليخرج، ولكن لا يُطعم ولا يُسقى ولا يُجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج، فيقتل خارج الحرم؛ لعموم القرآن[7].

---

(١) في المستدرك٢: ٤٢٢، وصحَّحه، وسنن البيهقي الكبير٩: ٢٦١، وسنن ابن ماجه٢: ١٠٤٥.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٥٥٥، وصحيح البُخاري١: ٣٢٥.

(٣) بدائع الصَّنائع٥: ٦٢.

(٤) في المستدرك ٤: ٢٥٨، وقال: صحيح الإسناد، وسنن الدَّارقطني٤: ٢٨٥، وسنن ابن ماجه٢: ١٠٤٤، ومسند أحمد٢: ٣٢١.

(٥) ينظر: بدائع الصَّنائع٥: ٦٢.

(٦) في صحيح مسلم٢: ٩٨٨.

(٧) ينظر: كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي ١: ٢٩٥.

و.حديث الآحاد في التَّسمية في الوضوء: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه»[1] يخالف ظاهر قوله تعالى: { فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ }[المائدة:٦] فلا يترك العمل بالكتاب بهذا[2]، قال الجَصَّاص[3]: «إنَّ أخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمَّت البلوى به، وإن صحَّ احتمل أنَّه يريد به نفي الكمال لا نفي الأصل...».

س.حديث الآحاد في خمس رضعات عن عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أُنزلَ من القرآن عشر رضعات معلومات يُحَرِّمن، ثُمَّ نسخن بخمس رضعاتٍ معلومات يُحَرِّمن، فتوفي النَّبيّ ﷺ وهنَّ فيما يقرأ في القرآن»[4] خالف عموم قوله تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ}[النساء:٢٣]؛ لأنَّه مهما قلَّ فقد نشأ منه جزءٌ مناسبٌ، ولكن لَمّا كان النُّمو بالرَّضاع أَمراً غيرَ ظاهر أُسند الحكم بالتَّحريم إلى سببه، وهو الرَّضاع، ويشهد له ظاهر حديث: «يحرمُ من الرضاع ما يحرمُ من النَّسب»[5]، قال الجصَّاص[6]: «ولا يجوز قَبول أخبار الآحاد

---

(١) فعن أبي هريرة رضي الله عنه في المستدرك ١: ٢٤٦، وصححه، وسنن التِّرمذي ١: ٣٨، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» في سنن الدَّارمي ١: ١٨٧، ومسند عبد بن حميد ١: ٢٨٥، وغيرها، والمراد نفي الفضيلة والكمال، كما في منحة السُّلوك ١: ٨٤.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٧.

(٣) في أحكام القرآن ٢: ٥٠٤.

(٤) في صحيح مسلم ٢: ١٠٧٥، وسنن أبي داود ١: ٦٢٩.

(٥) في صحيح البخاري ٢: ٩٣٥، وصحيح مسلم ٢: ١٠٧٢.

(٦) في أحكام القرآن ٢: ١٧٨.

عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتَّحريم بقليل الرَّضاع؛ لأنَّها آية محكمةٌ ظاهرةُ المعنى بيّنةُ المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق، وما كان هذا وصفه فغيرُ جائز تخصيصُه بخبر الواحد ولا بالقياس».

ح.حديث حذيفة ﷺ قال: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان نهاراً، إلا أنَّ الشَّمس لم تطلع»[1]، فإنَّه لا يثبت ذلك عن حذيفة ﷺ، وهو مع ذلك من أخبار الآحاد، فلا يجوز الاعتراض به على القرآن، قال تعالى: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}[البقرة:١٨٧]، فأوجب الصَّوم والإمساك عن الأكل والشُّرب بظهور الخيط الذي هو بياض الفجر[2].

ك.حديث الآحاد بما يتعلّق بالسُّجود: «أُمرت أن أسجد على سبعةِ أعظمٍ: على الجبهة، وأشار بيده على كلاهما، واليدين، والرُّكبتين، وأطراف القدمين»[3] مخالف لقوله تعالى: {واركعوا واسجدوا}، فالآيةُ مقتصرة على ما يتمّ به السُّجود وهو الجبهة، وبها يتحقق السُّجود، والزِّيادة عليها بحديث آحاد لا يجوز.

الثَّاني: معارضة الآحاد للحديث المتواتر:

سبق التَّكلُّم في الحديث المتواتر، ونذكر هاهنا أمثلة في تقديمه على الآحاد:

أ.الأحاديث المتواترة في تَشَهُّد ابن مسعود: «التَّحيات لله الصَّلوات الطَّيبات، السَّلام عليك أيها النَّبي ورحمة الله، السَّلام علينا وعلى عباد الله

---

(١) في سنن النَّسائي الكبرى٢: ٧٧، والمجتبى٤: ١٤٢، وسنن ابن ماجه١: ٥٤١، ومسند أحمد٥: ٤٠٠.

(٢) ينظر: أحكام القرآن١: ٣١٦.

(٣) فعن ابن عباس ﷺ في صحيح البخاري١: ٢٨٠، وصحيح مسلم١: ٣٥٤.

الصَّالحين، أشهد أنَّ لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله»، مُقَدَّمةٌ علىٰ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «التَّحيات المباركات، الصَّلوات الطَّيبات لله...»[١]، قال الطَّحاويُّ[٢]: «قد تواترت بذلك عن النَّبيّ ﷺ الرِّوايات، فلم يُخالفها شيءٌ، فلا ينبغي خلافها، ولا الأخذ بغيرها، ولا الزِّيادة علىٰ شيء ممّا فيها، إلا أنَّ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حرفاً يزيد علىٰ غيره، وهو المباركات».

ب. الأحاديث المتواترة في (غسل الرِّجلين) رواه أربعة وثلاثون صحابياً، وصرح بتواترها ابن الهمام وابن أمير الحاج والشِّيرازي وابن الجوزي[٣]، قال الطَّحاوي[٤]: «فهذه الآثار قد تواترت عن رسول الله ﷺ أنَّه غسل قدميه في وضوئه للصَّلاة»، وهي مُقَدَّمَةٌ علىٰ حديث الآحاد عن المغيرة رضي الله عنه: «إنَّ رسول الله ﷺ توضَّأَ ومسح علىٰ الجوربين والنَّعلين»[٥].

ج. الأحاديث المتواترة في الإمساك عن الأكل والشُّرب بطلوع الفجر، قال الطَّحاوي[٦]: «فلا يجب ترك آية من كتاب الله تعالىٰ نصاً، وأحاديث عن رسول الله

---

(١) في صحيح مسلم ١: ٣٠٢.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ٢٦٦.

(٣) ينظر: نظم المتناثر للكتاني ص٥٨.

(٤) شرح معاني الآثار ١: ٣٧.

(٥) في صحيح ابن خزيمة ١: ٩٩، وصحيح ابن حبان ٤: ١٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٦٧، وصححه، وسنن أبي داود ١: ٤١، وسنن النَّسائي الكبرىٰ ١: ٩٢، وسنن ابن ماجه ١: ١٨٥.

(٦) شرح معاني الآثار ٢: ٥٥.

ﷺ متواترة قد قَبِلَتها الأُمَّة وعملت بها من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم إلى حديث قد يجوز أن يكون منسوخاً بما ذكرناه في هذا الباب» مُقَدَّمَةٌ على حديث الآحاد: «إذا سمع أحدكم النِّداء والإناء في يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه»[1].

د. الأحاديث المتواترة في النَّهي عن أكل ذي ناب من السِّباع[2]، قال الطَّحاوي[3]: «قامت الحجة عن رسول الله ﷺ بنهيه عن أكل كلِّ ذي ناب من السِّباع، وتواترت بذلك الآثار عنه، فلا يجوز أن يخرج من ذلك الضَّبع إذا كانت ذات ناب من السِّباع إلا بما يقوم علينا به الحجة بإخراجها من ذلك»، وقال الجصَّاص[4]: «فهذه آثار مستفيضة في تحريم ذي النَّاب من السِّباع وذي المخلب من الطير؛ والثَّعلب والهر والنِّسر والرخم داخلة في ذلك؛ فلا معنى لاستثناء شيء منها إلا بدليل يوجب تخصيصه»، فهي مُقَدَّمَةٌ على حديث الآحاد في أكل الضَّبع عن جابر رضي الله عنه: «إنَّ رسول الله ﷺ سُئل عن الضَّبع، فقال: هي من الصَّيد»[5].

---

(١) في المستدرك ١: ٣٢٠، وسنن أبي داود ٢: ٣٠٢، ومسند أحمد ٢: ٤١٠، فإنَّ كبار الحُفَّاظ صَرَّحوا بعدم صحته بطريقيه، قال الحافظ أبو حاتم الرَّازي: «هذان الحديثان ليسا بصحيحين، أما حديث عمَّار فعن أبي هريرة رضي الله عنه موقوف، وعمَّار ثقة، والحديث الآخر ليس بصحيح»، كما في علل ابن أبي حاتم ١: ١٢٣

(٢) فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كلِّ ذي ناب من السِّباع، وعن كلّ ذي مخلب من الطَّير» في صحيح مسلم ٣: ١٥٤٣، وسنن أبي داود ٢: ٣٨٣.

(٣) شرح معاني الآثار ٤: ١٩١، وينظر: نظم المتناثر للكتاني ص١٥١.

(٤) أحكام القرآن ٣: ٢٩.

(٥) شرح معاني الآثار ٤: ١٨٩، ومعتصر المختصر ١: ١٦٠، وسنده صحيح، كما في إعلاء السُّنن ١٠: ٣٩٣، وغيرها.

الثَّالث: معارضة الآحاد للحديث المشهور:

تحدَّثنا عن الحديث المشهور، ونذكر هاهنا أمثلة في تقديمه على الآحاد:

أ. حديث القضاء المشهور: «البيّنةُ على المُدَّعي واليمينُ على مَن أنكر»[1]، قال الجصَّاص[2]: «وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد، فإنَّ الأُمَّة قد تَلَقَّته بالقَبول والاستعمال، فصار في حيز المتواتر»، فقَدَّموه على حديث الآحاد: «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشَّاهد الواحد»[3].

ب. الحديث المشهور في عصمةِ دم المسلم: «لا يَحِلّ دم امرئ مسلم يشهد أنَّ لا إله إلا الله وأنّي رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: النَّفس بالنَّفس، والثَّيب الزَّاني، والتَّارك لدينه»[4]، فقدَّموه على حديث الآحاد: «إنَّ مَن شَرِبَ الخمرَ فاجلدوه، فإن عاد في الرَّابعةِ فاقتلوه، قال: ثمّ أُتي النَّبيُّ ﷺ بعد ذلك برجلٍ قد شَرِب الخمرَ في الرَّابعة فضربه ولم يقتله»[5].

ج. الحديث المشهور في بطلان الصَّلاة بالكلام مطلقاً، فقال ﷺ: «إنَّ هذه

---

(١) فعن ابن عباس رضي الله عنه في السنن الكبير ١: ٢٥٢، قال النَّووي: حديث حسن، وفي صحيح البخاري ٤: ١٦٥٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٦ بلفظ: «واليمين على المُدَّعَى عليه»، ينظر: تلخيص الحبير ٤: ٢٠٨، وكشف الخفاء ١: ٣٤٢.

(٢) أحكام القرآن ١: ٧٠٣.

(٣) سنن التِّرمذي ٣: ٦٢٧، وحسنّه، وجعله الكتاني في النَّظم المتناثر ص١٦٨ من المتواتر.

(٤) سنن التِّرمذي ٤: ٤٩.

(٥) سنن الترمذي ٤: ٤٩، وجعله الكتاني في النَّظم المتناثر ص١٦٤ من المتواتر.

الصَّلاة لا يصلح فيها شيء من كلام النَّاس، إنَّما هو التَّسبيحُ والتَّكبيرُ وقراءةُ القرآن»[١]، حتى منعوا من الدُّعاء بما يشبه كلامَ النّاس في الصَّلاة، وتركوا العمل بحديث الآحاد: «ليسأل أحدُكم رَبَّه حاجتَه كلَّها حتى شِسْع نعله إذا انقطع»[٢].

د. الحديث المشهور: «في النَّفس المؤمنة مئة من الإبل»[٣]، رُجِّح به قولُ ابن مسعود رضي الله عنه: «شبه العمد خمس وعشرون حقه، وخمس وعشرون جذعة، وخمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون»[٤] في مقابل حديث الآحاد في إيجاب الحوامل من الإبل: فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال ﷺ: «ألا إنَّ ديةَ الخطأ شبه العمد ما كان بالسَّوط والعصا مئة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها»[٥]؛ لأنَّ في إيجاب الحوامل إيجاب الزِّيادة على المئة؛ لأنَّ الحمل أصلٌ من وجه[٦].

---

(١) صحيح مسلم ١: ٣٨١، وصحيح ابن خزيمة ٢: ٣٥.
(٢) صحيح ابن حبان ٣: ١٧٧، والمعجم الأوسط ٥: ٣٧٣، وقيل: إنَّه محمول على ما قبل تحريم الكلام في الصَّلاة، فعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «كنا نتكلّم في الصلاة ... فأُمرنا بالسُّكوت، ونُهينا عن الكلام» في صحيح مسلم ١: ٣٨٣.
(٣) في رواية أبي أويس... عن رسول الله ﷺ في الكتاب الذي كتبه لعمرو بن حزم رضي الله عنه: «وفي النَّفس المؤمنة مئة من الإبل» في السنن الكبرى للبيهقي ٨: ١٠٠.
(٤) المعجم الكبير ٩: ٣٤٨.
(٥) سنن أبي داود ٢: ٥٩٣، والسنن الكبرى للنسائي ٤: ٢٣٢، وسنن ابن ماجه ٢: ٨٧٧، ويؤيده ما روى مالك: «إنَّ ابنَ شهاب رضي الله عنه كان يقول: في دية العمد إذا قبلت: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقّه، وخمس وعشرون جذعة» في موطأ مالك ٢: ٨٥٠.
(٦) ينظر: بدائع الصَّنائع، الدِّيَة، ص ٢٥٤.

هـ. الحديث المشهور في الاستنزاه من البول[1] مطلقاً دون تفصيلٍ بين بولٍ وبولٍ، قدَّموه على حديث: «إنَّ رسول الله ﷺ قال في بول الغلام الرَّضيع: ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية»[2]، فإنَّه غريب لا يُقبل، خصوصاً إذا خالف المشهور[3].

ثالثاً: مخالفة الحديث للعمل:

ويقصد بالمخالفة للعمل أن يخالف راوي الحديث ما رواه في عمله أو فتياه، أو يخالف الصَّحابة ﷺ فيفتون أو يعملون بغيره، أو يعرض الصَّحابة ﷺ عن العمل بالحديث، أو يترك العمل بالآحاد لوروده في عموم البلوى، وهذا ما نبحثه في النِّقاط الآتية:

الأولى: مخالفة الرَّاوي لمرويه:

ويشتمل على ثلاث صور:

١. **إنكار راوي الحديث الرِّوايةَ**، فإن كان إنكار جاحد، بأن يقول: كذب عليَّ، أو ما رويت هذا، فإنَّه يسقط العمل بالحديث اتفاقاً، وإن كان إنكارَ مُتوقِّف؛ بأن قال: لا أذكر أنّي رويت لك هذا الحديث، أو لا أعرفه، ففيه خلافٌ: فعند

---

(١) سنن الدارقطني ١: ١٢٧، وقال: «المحفوظ مرسل»، وعن ابن عباس ﷺ قال: «مرَّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: أما إنَّهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أمّا أحدُهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر،فكان لا يستنزه من بوله» في صحيح مسلم ١: ٢٤٢.

(٢) فعن علي ﷺ في سنن الترمذي ٢: ٤٠٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١: ٨٩.

الكرخيّ وجماعة وهو مختارُ أبي حنيفة وأبي يوسف: يسقط العمل به، وقال محمد: لا يسقط[١].

ولعلَّ قريب من هذا ما اشتُهر عن أبي حنيفة من دوام حفظ الرَّاوي للحديث، فإنَّه يشترط استدامة الحفظ من آن التَّحمّل إلى آن الأداء، وعدم الاعتداد بالحفظ إذا لم يكن الرَّاوي ذاكراً لمرويه[٢]؛ إذ أنَّه قال: «لا ينبغي للرَّجل أن يُحَدِّثَ من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدِّث به»[٣]، قال العلَّامة محمد عوَّامة[٤]: «وهذا شرطٌ شديد، حَمَله عليه ما شَهِده من اضطراب الرُّواة وتصرّفهم، وبحكم هذا الشَّرط سيختلف مع غيره في تضعيف بعض الأحاديث وتصحيح غيره لها».

ومثاله: الحديث الذي أَنكره المروي عنه حديث ربيعة بن عبد الرَّحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبي ﷺ: «قضى بشاهد ويمين»[٥]، فإنَّ عبدَ العزيز بن محمد الدراوردي قال: لقيت سهيلاً فسألته عن رواية ربيعة عنه هذا الحديث فلم يعرفه، وكان يقول بعد ذلك: حدثني ربيعة عنّي[٦]، فأَصحابُنا لم يقبلوا هذا الحديث؛ لانقطاعه بإنكار[٧].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣: ٦١.
(٢) ينظر: مقدمة نصب الرَّاية ص٢٩٩ عن الإلماع للقاضي عياض، وغيره.
(٣) ينظر: مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث ص٧٣، وغيره.
(٤) في أثر الحديث الشريف ص٢٤.
(٥) في سنن الترمذي ٣: ٦٢٧، وحسنه.
(٦) ينظر: سنن أبي داود ٢: ٣٣٣، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١٦٩، وعلل الدارقطني ١٠: ١٣٩، وتاريخ ابن أبي خثمة ٤: ٢٨٥، وشرح معاني الآثار ٤: ١٤٥.
(٧) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٦١.

٢. عمل راوي الحديث بخلاف مرويه، وهذا يسقط اعتباره، فإن عمل الرَّاوي بعدما روى حديثاً بخلاف ما رواه فلا عبرة لما روى بل العبرة عند الحنفية بما رأى لا بما روى؛ لأنَّ الرَّاوي العدل المؤتمن إذا رَوَى حديثاً عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافه، دلَّ ذلك على شيءٍ ثبت عنده من نسخٍ أو مُعارضةٍ أو تخصيصٍ، أو لكونِهِ غيرِ ثابت، أو غير ذلك من الأسباب[١]، وهذا مما خالف فيه الرَّاوي مرويه بيقين، فإنَّه يُسقط العمل به، لا أن يكون الحديث محتملاً لمعنيين فيعمل الرَّاوي بأحدهما ـ كما سيأتي ـ؛ وإن خالف لقلّة المبالاة به أو لغفلتِه فقد سقطت عدالته، وهذا بعيدٌ عن حالِ الصَّحابيّ، ومن أَمثلته:

أ.حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٢]، فأفاد أنَّه لا تصحّ عبارة المرأة في النِّكاح، لكنَّ عائشة رضي الله عنها عملت بخلافه في تزويجها لبنت أَخيها؛ فعن عبد الرَّحمن بن القاسم عن أبيه: «إنَّ عائشة زَوْجَ النَّبي ﷺ زوَّجت حفصة بنت عبد الرَّحمن المنذر بن الزُّبير وعبد الرَّحمن غائب بالشَّام، فلما قدم عبد الرَّحمن قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يُفتات عليه، فكلَّمت عائشة المنذر بن الزُّبير، فقال المنذر: فإنَّ ذلك بيدِ عبد الرَّحمن، فقال عبد الرَّحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فقرت حفصة ثم المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً»[٣].

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٩.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٦٣٤، وسنن الترمذي ٣: ٤٠٧، وحسنه.

(٣) في الموطأ ٢: ٥٥٥، وشرح معاني الآثار ٣: ٨، وقال ابن حجر في الدِّراية ٢: ٦٠: إسناده صحيح.

فعلم منه سقوط الاحتجاج بظاهر الحديث[1]، وأنَّه محمول على نفي الكمال؛ لئلا تُنسب إلى الوقاحة[2].

ب.حديث أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[3]، فأفاد لزوم غسل الإناء من شرب الكلب سبع مرات، لكنَّ رواي الحديث خالف مرويه، فقد غسل أبو هريرة ﷺ «ثلاث مرّات»[4]، فثبت بذلك نسخ السَّبع؛ لأنا نُحسن الظَّن به، فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلاّ على مثله.

---

(١) ويشهد لهذا: ما روي عن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «الأيم أحقّ بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» في صحيح مسلم ١٠٣٧، ومسند أبي عوانة ٣: ٧٦، وسنن الدَّارمي ٢: ١٨٦، وعن أبي سلمة ﷺ جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: «إنَّ أبي أنكحني رجلاً وأنا كارهة، فقال لأبيها: لا نكح لك، اذهبي فانكحي مَن شئت»، قال ابن حجر في الدِّراية ٢: ٥٩: «أخرجه سعيد بن منصور، وهذا مرسل جيد»، وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان في حِجري جارية من الأنصار فزوَّجتُها...» في صحيح ابن حبان ١٣: ١٨٥، والمعجم الصَّغير ٥: ٣٥٢.

(٢) ينظر: إعلاء السُّنن١١: ٨٢.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٤) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢، فعن أبي هريرة ﷺ موقوفاً: «إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرّات» في سنن الدارقطني١: ٦٦، وصحّحه العيني في عمدة القاري ٣: ٤٠: «وقال الشَّيخ تقي الدِّين في الإمام: هذا إسناد صحيح». ويؤيده أيضاً ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «في الكلب يلغ في الإناء أنَّه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» في سنن الدارقطني١: ٦٥.

ج. حديث ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[١]، فإنَّه مُختصٌّ بالرِّجال؛ لأنَّ راويه ابن عَبَّاس ﷺ قد أَفتى بخلافه، فقال: «لا يُقتلن النِّساء إذا هنّ ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام فيجبرن عليه»[٢]، والرَّاوي إذا أَفْتَى بخلاف الرِّواية يدلّ على الاختصاص ابتداءً أو على انتساخه[٣].

د.حديث ابن عباس ﷺ: «إنَّ امرأة أتت رسول الله ﷺ، فقالت: إنَّ أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟ قالت: نعم، قال: فدينُ الله أَحقُّ بالقضاء»[٤]، فقد خالفه ابن عباس ﷺ فأفتى: «لا يُصَلِّي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد»[٥]، وقال أيضاً: «لا يصوم أحد عن أحد ويطعم عنه»[٦]، وفتوى الرَّاوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ، ونسخ الحكم يدل على إخراج علَّته عن الاعتبار؛ ولذا صرّحوا بأن من شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً؛ لأنَّ التَّعدية بالجامع ونسخ الحكم يستلزم إبطال اعتباره؛ إذ لو كان معتبراً لاستمر ترتيب الحكم على وفقه، ولذلك فهو منسوخ أيضاً؛ للاتفاق على صرفه عن ظاهره في حق الصَّلاة، فإنَّه لا يصحّ صلاة أحد عن أحد.

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٢٤، والموطأ ٣: ٣٢٤.
(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ٥٦٤.
(٣) ينظر: خلاصة الدَّلائل على القدوري ص١١٨٠.
(٤) في صحيح مسلم ٢: ٨٠٢.
(٥) في سنن النسائي ٢: ١٧٥، وإسناده صحيح، كما في إعلاء السُّنن ٩: ١٥٥.
(٦) في سنن البيهقي الكبير ٤: ٢٥٦.

هـ. حديث عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «مَن مات وعليه صيام صام عنه وليه»[1] فقد خالفت رضي الله عنها ما روت، وأفتت بعدم إجزاء الصَّوم؛ فعن عَمرة بنت عبد الرَّحمن قلت لعائشة رضي الله عنها: «إنَّ أُمي توفيت وعليها صيام رمضان أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا؛ ولكن تصدقي عنها مكان كلّ يوم على مسكين خيرٌ من صيامك»[2]، فدلَّ هذا على نَسخه، لا سيما وقد رُوي عن ابن عمر رضي الله عنه أنَّه «كان إذا سُئل عن الرَّجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر يقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولكن تصدقوا عنه من ماله للصَّوم لكلّ يوم مسكيناً»[3]، وذكر مالك رضي الله عنه بلاغاً: «ولم أسمع عن أحد من الصَّحابة رضي الله عنهم ولا من التَّابعين رضي الله عنهم ولا بالمدينة أنّ أحداً منهم أَمر أحداً أن يصومَ عن أحدٍ ولا يُصلي عن أحد»[4]، قال ابنُ الهُمام[5]: «وهذا مما يؤيد النَّسخ وأنَّه الأمر الذي استقرَّ الشَّرع عليه آخراً».

و. حديث ابن عمر رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصَّلاة رفع يديه

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٦٩٠.
(٢) رواه الطحاوي وسنده صحيح، كما في إعلاء السُّنن ٩: ١٥٥ عن الجوهر النَّقي ١: ٢١٠.
(٣) في سنن البيهقي الكبير ٤: ٢٥٦، ومصنف عبد الرَّزاق ٩: ٦١، والموطأ ١: ٣٠٣، وغيرها، ورجاله رجال الصَّحيح إلا عبد الله، فإنَّه من رجال مسلم والأربعة وهو مختلف فيه، كما في إعلاء السُّنن١: ١٥٥.
(٤) ينظر: نصب الرَّاية ٣: ٣٠.
(٥) في فتح القدير ٢: ٣٥٩.

حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبَّر وهما كذلك فيركع، ثم إذا أراد أن يرفع صُلبه رفعهما حتى تكونا حذو منكبيه، ثم قال: سمع الله لمن حمده ولا يرفع يديه في السُّجود ويرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الرُّكوع حتى تنقضي صلاته»[1]، فإنَّ ابن عمر ﷺ امتنع عن العملِ بالحديث، قال مُجاهد: «ما رأيت ابن عمر ﷺ يرفع يديه إلا في أَوّل ما يفتتح الصَّلاة»[2]، وهذا يُخرج الحديثَ عن الحجيّة؛ لأنَّ تركَ العمل بالحديث حرام، فدلَّ على نسخِه، قال الطَّحاويّ[3]: «فهذا ابن عمر ﷺ قد رأى النَّبيّ ﷺ يرفع، ثمّ قد ترك هو الرَّفع بعد النَّبيّ ﷺ فلا يكون ذلك إلاّ وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النَّبيّ ﷺ فعله وقامت الحجّة عليه بذلك».

٣.تعيينُ الرَّاوي بعض محتملات المروي: بأن كان عامّاً فعمل بخصوصه، أو مشتركاً فعمل بأحد معنييه، فإنَّه لا يَمنع العمل به؛ لأنَّه تأويل لا حجر، مثل حديث ابن عمر ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»[4]، يحتمل التَّفرُّق بالأَقوال والأَبدان، وقد حَمَلَ ابنُ عمر ﷺ على تفرَّق الأبدان، فعن نافع: «كان ابن عمر ﷺ إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيلَه قام فمشي هنيهة ثم رجع إليه»[5]، ولم يأخذ الحنفية به وحملوه على تفرُّق الأقوال[6].

---

(١) في سنن أبي داود ١: ٢٤٩، وصحيح البخاري ١: ٢٥٧.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ١: ٢١٤.

(٣) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢٥.

(٤) في سنن أبي داود ٢: ٢٩٤، وسنن النَّسائي ٧: ٢٤٨، ومسند أحمد ١: ٥٦، وغيرها.

(٥) في سنن أبي داود٣: ١١٦٣.

(٦) ويؤيد ذلك: أنَّه روي عن ابن عمر ﷺ هذا أيضاً، إذ قال: «ما أدركت الصَّفقة حياً فهو

الثَّانية: مخالفةُ الصَّحابة رضي الله عنهم للحديث:

إن خالف بعضِ الصَّحابة رضي الله عنهم العملَ بالحديث إذا كان ظاهراً لا يحتمل الخفاءَ عليهم يُورث الطَّعن فيه؛ لذلك قالوا: عمل صحابيّ آخر بخلافه يُسقطه عن درجة الاعتبار، بخلاف عمل الصَّحابي نفسه بخلاف مرويه، فإنَّه يجعله غير معتبر أصلاً، ومن أمثلته:

أ.حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال صلى الله عليه وسلم: «البكرُ بالبكرِ جلدُ مئة، ونفي سنة»[١]، فظاهر الحديث يفيد أنَّ النَّفي من الحدّ، وقد عمل عمر رضي الله عنه بخلافه وترك الحديث فيما روى سعيد بن المُسَيَّب رضي الله عنه قال: «غرَّب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر رضي الله عنه: لا أُغرب بعده مسلماً»[٢]، فلو

من مال المبتاع» في شرح معاني الآثار٤: ١٦، قال الطَّحاوي: «فهذا ابن عمر رضي الله عنهما قد كان يذهب فيما أدركت الصَّفقة حياً فهلك بعدها أنَّه من مال المشتري، فدلَّ ذلك أنَّه كان يرى أنَّ البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة التي تكون بعد ذلك، وأنَّ البيعَ ينتقل بتلك الأقوال من ملكِ البائع إلى ملكِ المبتاع، حتى يهلك من ماله إن هلك، فهذا الذي ذكرنا أدلّ على مذهبِ ابنِ عمر رضي الله عنهما في الفرقة التي سمعها من النَّبيّ صلى الله عليه وسلم ممّا ذكروا».

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٣١٦، وسنن أبي داود ٢: ٤٥٩، وسنن ابن ماجه ٢: ٨٥٢، وغيرها.

(٢) في المجتبى ٨: ٣١٩، وسنن النَّسائي الكبرى ٣: ٢٣١، ومصنف عبد الرَّزاق ٧: ٣١٤، وقال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص١٩٦: أخرج الكرخي في مختصره عن سالم بن عبد الرحمن أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب رجلاً من قيس ونفاه إلى الشَّام، فارتدّ الرَّجل عن الإسلام ولحق بالرُّوم، فقال عمر رضي الله عنه حين بلغه: لا أنفي بعده أحداً أبداً.

كان النَّفي حَدّاً لَمَّا حلف على تركه، فعُلِم أنَّ النَّفي منه كان سياسةً لا حَدّاً، وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء الذين نصّبوا لإقامة الحدود، وعن عليّ ﷺ: «حسبهما من الفتنة أن ينفيا»[1].

واحترز به عما لا يحتمل الخفاء عليهم، فإنَّه لا يوجب جرحاً في الحديث. قال اللكنوي[2]: «فترك عمر ﷺ العمل به أسقطه عن درجةِ الاعتبار؛ ولذا لم يعملوا به، ولم يُدخلوا النَّفي في الحدّ، بل جعلوه من أُمور السِّياسة». قال الجصاص[3]: «فلَمّا لم يكن خبر النَّفي بهذه المنزلة، بل كان ورودُه من طريق الآحاد، ثبت أنَّه ليس بحد».

ب.حديث أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إذا سرق السَّارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجلَه، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله»[4]، فإنَّه يفيد قطع جميع أطرافه، وهذا مخالفٌ لعمل الصَّحابة ﷺ، فعن عليٍّ ﷺ قال: «إذا سَرَقَ السَّارقُ قطعت يده اليمنى، فإن عاد قُطِعتُ رجلُه اليُسرى، فإن عادَ ضمنه السِّجن حتى يحدثَ خيراً، إنّي استحيي من اللهِ تعالى أن أَدعه ليس له يدٌ يأَكل بها

(١) في مصنف عبد الرَّزاق ٧: ٣١٢، ٣١٥، وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النَّخعي، قال: كفى بالنَّفي فتنة. انتهى. ينظر: نصب الرَّاية ٣: ٣٤٠، والتَّعليق الممجد ٣: ٦٥.

(٢) في الهسهسة ص٦٥.

(٣) في أحكام القرآن ٣: ٣٧٨.

(٤) في سنن الدَّارقطني ٣: ١٨١، قال الزيلعيّ في نصب الرَّاية ٣: ٣٦٨،٣٧٢: «في سنده الواقدي، وفيه مقال».

ويستنج بها، ورِجل يمشي عليها»[1]، وعن ابن عبّاس ﷺ: «كتب إلى نجدة الحروري بمثل قول عليّ ﷺ، وإنَّ عمرَ ﷺ استشارهم في سارق فأجمعوا على مثل قولِ عليّ ﷺ»[2]، وعن عمر ﷺ، قال: «إذا سرق فاقطعوا يده، ثمّ إن عاد فاقطعوا رجلَه، ولا تقطعوا يده الأخرى، وذروه يأكل بها، ويستنج بها، ولكن احبسوه عن المسلمين»[3]. قال ابنُ الهمام[4]: «إنَّ هذا قد ثبتَ ثبوتاً لا مردَّ له، وبعيدٌ أَن يقطعَ النَّبيُّ ﷺ السَّارقَ أربعةً ثُمّ يقتله ولا يَعلمه مثل عليٍّ وعمر وابنِ عبّاس من الصَّحابة ﷺ الملازمين له ﷺ، ولو غابوا لا بُدّ من علمِهم عادةً، فاتباع عليّ ﷺ إما لضعف ما مرَّ، أو لعلمِه بأنَّ ذلك ليس حَدّاً مستمراً، بل من رأي الإمام».

ج. حديث عائشة رضي الله عنها: أنَّ أبا حذيفة بن عتبة تبنى سالماً، وإنَّ سهلةَ بنت سهيل كانت تحت أبي حذيفة ﷺ، فجاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنا كنا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل عليَّ وليس لنا إلاّ بيتٌ واحد،

---

(١) في مسند أبي حنيفة ١: ٣٤٧، وآثار محمّد، وسندُه جيد، وعن الشَّعبيّ قال: «كان عليّ ﷺ لا يقطع إلا اليد والرِّجل، وإن سرق بعد ذلك سجن ونكل، وكان يقول: إني لأستحيي الله ألا أدع له يداً يأكل بها ويستنجي» في مصنف عبد الرَّزاق ١٠: ١٨٦، وعن جعفر عن أبيه ﷺ قال: «كان عليّ ﷺ لا يزيد على أن يقطع لسارق يداً ورجلاً، فإذا أتي به بعد ذلك قال: إني لأستحي أن لا يتطهر لصلاته، ولكن أمسكوا كلّه عن المسلمين، وأنفقوا عليه من بيت المال» في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ٤٩٠.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ٤٩١.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ٤٩٠.

(٤) في فتح القدير ٥: ٣٩٦.

فماذا تَرَى في شأنه؟ فقال رسول الله ﷺ: «أَرضعيه، فأَرضعته خمس رضعات، فحرم بهنّ، وكان بمنزلة ولدها من الرَّضاعة»[1]، فظاهر الحديث يفيد أنَّ إرضاع الكبير يحرم من الرَّضاع كما هو الحال في الصغير، ولكن هذا مخالف لعمل عامة الصَّحابة ﷺ؛ لذلك جعلوه خاصّاً بسالم ﷺ لمخالفته للآثار الأخرى[2]، فعن عليّ ﷺ قال: «لا رضاع بعد الفصال»[3]، وعن ابن عبَّاس ﷺ قال: «لا رضاع بعد الفصال الحولين»[4]، وعن عمر ﷺ، قال: «لا رضاع بعد الفصال»[5].

د. حديث جابر ﷺ قال: «أَعتَقَ رجلٌ منا عبداً له عن دبر، فدعا النَّبي ﷺ به فباعه»[6]، فهو يفيد صحة بيع المدبّر، وهو مخالف لعمل الصَّحابة ﷺ؛ فعن ابن

---

(١) في المستدرك ٢: ١٧٧، وصححه، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٨، والمنتقى ١: ١٧٣.

(٢) ويؤيد ذلك ما روي مرفوعاً في ذلك ومنه: عن عليّ ﷺ قال ﷺ: «لا رضاع بعد الفصال» في مصنف عبد الرَّزَّاق٦: ٤٦٤.

(٣) في مصنف عبد الرَّزَّاق ٦: ٤١٦، وسنن البيهقي الكبير٧: ٤٦١، وعن مسروق قالت عائشة رضي الله عنها: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي رجل قاعد، فاشتدّ ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، فقلت: يا رسول الله، إنَّه أخي من الرَّضاعة، فقال رسول الله ﷺ: انظرن مَن أخوتكن من الرَّضاعة، فإنَّما الرّضاعة من المجاعة» في سنن النَّسائي الكبرى٣: ٣٠١، وعن أم سلمة رضي الله عنها قال ﷺ: «لا يحرم من الرَّضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» في سنن النَّسائي الكبرى٣: ٣٠١.

(٤) في مصنف عبد الرَّزاق٧: ٤٦٥.

(٥) في مصنف ابن أبي شيبة ٣: ٥٥٠.

(٦) في صحيح البخاري٢: ٨٩٦.

عمر ﷺ أنَّه قال: «لا يباع المُدَبَّر»[١]، وعن زيد بن ثابت ﷺ قال: «لا يباع المُدَبَّر»[٢]، ولم يقف الأمر عند هذا فقط، بل إنَّ راوي الحديث أيضاً لم يَعمل به، قال الطَّحاوي[٣]: «ولقد وجدنا عن جابر بن عبد الله ﷺ ـ وهو الذي روى الحديث ـ ما يدل على أنَّ مذهبَه كان أن لا يُباع المُدَّبر»؛ لذلك قال مالك[٤]: «الأمر المجتمع عليه عندنا في المُدَبَّر أنَّ صاحبه لا يبيعه...».

الثَّالثة: إعراضُ الصَّحابة ﷺ عن الحديث:

إنَّ أعرض الأئمةِ من الصَّدرِ الأَوّل عن الحديث؛ بأن تركوا المحاجّة به عند الحاجة، فإنَّه يعتبر رداً له؛ فإنَّهم إذا تركوا المحاجة به مع وقوع الاختلاف فيما بينهم يكون مردوداً عند بعض الحنفية المتقدِّمين وعامَّة المتأخِّرين؛ لأنَّ الصَّحابة ﷺ هم الأصل في نقل الدِّين، ولم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجّة، والاشتغال بما ليس بحجّة، مع أنَّ عنايتَهم بالحججِ أَقوى من عناية غيرهم، فترك المحاجّة والعمل به عند ظهور الاختلاف فيهم، دليل ظاهر على وجود السَّهو ممَّن رواه بعدهم أو نَسخِهِ[٥]، ومن أمثلته:

---

(١) في السُّنن الصغرى ٩: ١٧٨، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٣١٤، وقال: «هذا الصَّحيح عن ابن عمر من قوله موقوفاً، وقد روي مرفوعاً بإسناد ضعيف».

(٢) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ٣١٤، ويؤيده ما روي عن التَّابعين: فعن الزُّهريّ قال: «لا يباع المُدَبَّر»، قال معمر: «وأخبرني من سمع الحسن يقول مثل ذلك» كما في مصنف عبد الرَّزاق ٩: ١٤٣

(٣) في مشكل الآثار ١: ١٠٠.

(٤) في الموطأ ٢: ٨١٤.

(٥) ينظر: عقود الجمان ص ٤٠١.

أ. حديث وجوب الزَّكاة في مال الصَّبي: «ألا مَن ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصَّدقة»(١)، فإنَّ الصَّحابة ﭫ لما اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزَّكاة على الصَّبيّ وتكلموا بالرَّأي ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه(٢).

ب. حديث اعتبار الطلَّاق بالرِّجال: «الطَّلاق بالرِّجال والعِدَّة بالنِّساء»(٣)، فإنَّ الصَّحابة ﭫ اختلفوا في هذه المسألة، فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة ﭫ إلى أنَّ الطَّلاقَ معتبرٌ بحال الرَّجل في الرِّقِّ والحرية كما هو مذهب الشَّافعي، وذهب عليّ وابن مسعود ﭫ إلى أنَّه معتبر بحال المرأة كما هو مذهب الحنفية(٤)، وعن ابن

---

(١) في سنن الترمذي ٣: ٣٢، وقال: في إسناده مقال. وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢، وسنن الدَّارقطني ٢: ١٠٩.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧-٢٨، ومرآة الأصول ٢: ٢٣-٢٤، وإفاضة الأنوار ص١٨٦، وشرح ابن ملك ٢: ٦٤٧-٦٤٨، وقواعد في علوم الحديث ص١٢٤-١٢٥.

(٣) قال ابن حجر في الدِّراية ٢: ٧٠: لم أجده مرفوعاً، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤: ١٠١ عن ابن عباس ﭬ بإسناد صحيح، وأخرجه الطَّبراني في المعجم الكبير ٩: ٣٣٧ وابن الجعد في المسند ١: ١١٧ عن ابن مسعود ﭬ موقوفاً، وأخرجه عبد الرَّزاق في مصنفه ٧: ٢٣٦ وسعيد بن منصور في سننه ١: ٣٥٦ موقوفاً أيضاً على عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس ﭫ.

(٤) ومما يؤيد مذهبهم: حديث «طلاقُ الأَمةِ ثنتان، وعدّتها حيضتان» في سنن أبي داود ١: ٦٦٤، وسنن الترمذي ٣: ٤٨٦، وسنن ابن ماجه ١: ٦٧١، والمستدرك ٢: ٢٢٣، وصححه، قال ابن الهُمام في فتح القدير ٣: ٤٩٣ بعد بسطِ ما له وما عليه: «إن لم يكن هذا الحديثُ

عمر ﷺ: «أنَّه يعتبر بمَن رقّ منهما، حتى لا يملك الزَّوج عليه ثلاث تطليقات إلا إذا كانا حُرَّين»، وإنَّهم تكلموا في هذه المسألة بالرَّأي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أنَّ راويه ـ وهو زيد ـ فيهم، فدلَّ ذلك على أنَّه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول بأنَّ إيقاع الطَّلاق إلى الرِّجال[1].

الرَّابعة: مخالفة الآحاد للحادثة المشهورة «ما يعم به البلوى»:

إنَّ معنى اصطلاح الحادثة المشتهرة أو ما يعمّ به البلوى: هو ما تمسُّ الحاجةُ إليه في عمومِ الأحوال[2]، أو يَحتاج إليه الكلُّ حاجةً متأكدةً مع كثرةِ تكرُّرِه[3].

وذلك بأن يكون وَرَدَ حديثُ آحادٍ فيما اشتهر من الحوادث وعَمَّ به البلوى، بأن لم ينتشر في الصَّدرِ الأوّل والثَّاني؛ لأنَّهم لا يُتهمون بالتَّقصير في متابعةِ السُّنة، فإذا لم يشتهر الخبر في القرنين مع شدّةِ الحاجةِ وعمومِ البلوى كان ذلك علامةَ عدمِ صحَّتِه.

ما كان من أحكام الشَّريعة بالنَّاس حاجةٌ إلى معرفتِهِ، فسبيلُ ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم وغيرُ جائز إثباتُ مثلِهِ بأخبارِ الآحاد نحو: إيجاب الوضوء من مسِّ الذكر، ومسِّ المرأة، والوضوءِ ممَّا مَسَّت النَّار، والوضوءِ مع عدم تسمية الله عليه، ولمَّا كانت البلوى عامَّةٌ من كافَّة النَّاس بهذه الأمور

صحيحاً كان حسناً»، وممّا يؤيده عملُ العلماءِ على وفقه، كما ذكره التِّرمِذِيّ، ويؤيده أيضاً أنَّ حِلّ المحليّة نعمة، والرِّقّ أثر في تنقصيها، ينظر: عمدة الرِّعاية٣: ٢٣٤.

(١) ينظر: عقود الجمان ص١٠٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٧.

(٣) ينظر: التَّقرير والتَّحبير ٢: ٢٩٦.

ونظائرها فغيرُ جائز أن يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التَّوقيف إلاَّ وقد بلَّغ النَّبي ﷺ ذلك ووَقَفَ الكافَّةُ عليها وإذا عَرَفته الكافَّةُ، فغيرُ جائزٍ عليها تركُ النَّقلِ والاقتصار على ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد؛ لأنَّهم مأمورون بنقلها وهم الحجّةُ على ذلك المنقول إليهم وغيرُ جائز لها تضييع موضع الحجّة، فعلمنا بذلك أنَّه لم يكن من النَّبيِّ ﷺ توقيفٌ في هذه الأُمور ونظائرها[١].

قال الكوثريُّ[٢]: «وهذا إذا توفَّرت الدَّواعي إلى نقلِها بطريقِ الاستفاضة، حيث يَعدُّون ذلك ممَّا تُكذِّبُه شواهدُ الحال، واشتراط شهرة الخبر عند طوائف الفقهاء»، وقال سبطُ ابنُ الجوزي[٣]: «إنَّ خبرَ الواحد فيما تعمّ به البلوى ليس بحجَّةٍ عند الإمام أبي حنيفة».

ومعلومٌ أَنَّ تصحيحَ الأحاديث وتضعيفَها مسألةٌ اجتهاديةٌ خاضعةٌ لنظرِ المجتهدِ فيما يعتبر من شروط وقواعد وأُصول، كاشتراط البُخاريِّ اللقيا ومخالفة تلميذه مسلمٌ له في الاكتفاء بالمعاصرة، وهكذا.

وإنَّ للسَّادة الحنفية أُصولاً اعتمدوها في قَبولهم للأخبار: كعدم مخالفةِ القرآن أو المتواتر أو المشهور أو روايته فيما تعمّ به البلوى أو غيرها، قال عيسى بن أبان: «إنَّ خبرَ الواحد يُرَدُّ لمعارضةِ السُّنة الثَّابتة إيّاه، أو أن يتعلّق القرآن بخلافه فيما لا يَحتمل المعاني، أو يكون من الأُمور العامّة فيجيءُ خبرٌ خاصٌّ لا تَعرفُه العامَّة، أو يكون شاذّاً قد رواه النَّاسُ وعملوا بخلافه»[٤].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن ١: ٢٨٢.

(٢) مقدمة نصب الرَّاية ص٢٩٩.

(٣) الانتصار والتَّرجيح للمذهب الصَّحيح ص١١.

(٤) فصول الأصول ٢: ١١١.

وما نحن بصدده هو اعتبارُهم لشرطِ عدم ورود حديث الآحاد فيما تعمَّ به البلوى، إذ يكون سبباً لردِّه وتركِه، قال الجصَّاصُ[1]: «إنَّ لنا أَصلاً في قَبول الأَخبار وشرائط نعتبرها فيه متى خرج الخبر عنها لم نقبله، وهو أنَّ ما كان بالنَّاس إلى معرفتِهِ حاجةٌ عامّة، فغيرُ جائز ورودُه من جهةِ الآحاد».

وهذا الاشتراط من الحنفية لا يعني القطع بوروده متواتراً عند عموم الحاجة، وإنَّما مدار الأمر على الظنِّ والاجتهاد، فعدمُ اشتهاره بين العلماءِ والعامَّة مع شدّةِ الضَّرورة إليه، يُورث شبهة في حاله، تمنعُهم من إثبات الفرضيه به، والاقتصار على إثبات السُّنيّة والاستحباب به، قال علاء الدِّين البُخاريُّ[2]: «لم نَدَّعِ الاشتهار عند عموم البلوى قطعاً، بل ادّعيناه ظاهراً وكذا الصَّحابة ﷺ إنَّما عملوا بخبر الواحد في تلك الحوادث؛ لقرائن اختصّت به، أو لصيرورته مشهوراً عند بلوغه إيّاهم».

فإنَّ خبر الآحاد إذا ورد في غير الوجوب والحظر: كالمسنون والمباح ونحوهما، فإنَّه يكون مقبولاً عند الحنفية، قال الجصَّاص[3]: «وأما مجيئه فيما تعم البلوى به فإنَّما كان علَّة لرده من توقيفٍ من النَّبي ﷺ الكافَّةَ على حكمه فيما كان فيه إيجابٌ أو حظر»، وقال ابن الهمام[4]: «خبر الواحد فيما تعم به البلوى... لا

(١) فصول الأصول ١: ٤٠٢.

(٢) كشف الأسرار ٣: ١٧.

(٣) فصول الأصول ٢: ١١٥.

(٤) التَّحرير في أصول الفقه ص٣٥٠.

يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقي الأُمَّة بالقَبول عند عامَّة الحنفية».

فطالما أنَّ طريقَ إثبات خبر الآحاد والعمل بموجبه الاجتهاد، فيجوز رَدُّ أحاديث الآحاد لأسبابٍ اجتهادية إذا كان طريقُ قَبولها من رواةٍ معيَّنين هو الاجتهادُ، وغالبُ الظنّ بإحسان الظنِّ بهم، قال عيسى بن أبان: «وَرَدُّ أَخبارُ الآحادِ لعللٍ عليه عملُ النَّاس وهو مذهب الأئمة من الصَّحابة رضي الله عنهم... وهذا مذهب التَّابعين ومَن بعدهم في قَبول أَخبار الآحاد وردِّها بالعلل...، فهو مذهبُ السَّلف»[1].

ومن هذه العلل عموم البلوى، قال البَزْدَويُّ[2]: «إذا اشتهرت حادثة ـ بأن كان للناس حاجة ـ وخَفِي الحديث، كان ذلك دلالة على السَّهو؛ لأنَّ الحادثةَ إذا اشتهرت استحالَ أن يَخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة...، فإذا شَذَّ الحديثُ مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافةً وانقطاعاً».

وعلى رغم كلِّ ما سبق من النَّقل عن أئمة الحنفية في اعتبار عُموم البلوى علَّةً لردِّ حديث الآحاد، إلا أَنَّ في المسألة خلافاً بين علماء الحنفية، فنُسِب للكَرخيِّ القولُ بأنَّ خبرَ الواحد إذا وَرَدَ موجباً للعمل فيما يَعمُّ به البَلوى لا يُقبل وهو مُختار المتأخِّرين، وأمّا عند عامَّةِ الأُصوليين: فخبرُ الواحد فيما تعمُّ به البلوى مقبول إذا صَحّ سندُه[3].

---

(١) فصول الأصول ٢: ١١٠.

(٢) أصول البزدوي ٣: ١٧.

(٣) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٧، والتَّقرير والتَّحبير ٢: ٢٩٦ـ٢٩٧.

ولكن يؤخذ على هذا الخلاف المذكور عند الحنفيّة أنَّه مُخالف لمَا هو شائعٌ في كتبهم؛ إذ عند مناقشتهم للعديد من الأحاديث اعتبروا علَّة عموم البلوى؛ لذا يكاد أن يكون الخلاف المذكور بين الحنفية في اعتباره نظرياً؛ لإطباق كتبهم على ذكرِه والاعتماد عليه، وَنِسْبَة القول به للكرخيِّ مَحَلُّ نظرٍ؛ لنقلِهِ عن عيسى ابنِ أبان والجصَّاصِ وغيرِهم من أكابرِ علماءِ الحنفيةِ المتقدِّمين.

ومن الأدلة على اعتبارِ عمومِ البلوى علَّةً لردِّ الآحاد:

قوله تعالى: **{وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}** الإسراء: ٣٦، وقوله تعالى: **{وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}** البقرة: ١٦٩، وقوله تعالى: **{إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}** الزخرف: ٨٦، وقوله ﷻ: **{وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ}** النساء: ١٧١، ووجه الدَّلالة: أنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم، فانتفى قَبوله بظاهر هذه الآيات، وقال تعالى: **{وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا}** النجم: ٢٨[1].

وقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ}** المائدة: ٦٧، ووجه الدَّلالة: أَنَّ كلَّ ما كان من الأحكام بالنَّاس إليه حاجةٌ عامَّة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد بلَّغه الكافَّة، وأنَّ وروده ينبغي أن يكون من طريق التَّواتر والشُّهرة؛ لعموم البلوى بها، فإذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة وارداً من طريق التَّواتر عَلِمنا أنَّ الخبرَ غيرُ ثابت في الأصل، أو تأويله ومعناه غير ما اقتضاه ظاهرُه من نحو: الوضوء الذي هو غسلُ اليد دون وضوء الحدث[2].

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٣: ٨٩.

(٢) ينظر: أحكام القرآن ٢: ٦٣١.

ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يقتصر على خبرِ ذي اليدين، بل سأل النَّاس؛ لأنَّه يمتنعُ في العادةِ أن يَخْتَصَّ هو بعلمِ ذلك من بين الجماعة...»[1]؛ فعن أبي هريرة ﵁: «صلَّى بنا رسول الله ﷺ صلاة في ركعتين، فقام ذو اليدين، فقال: أَقُصِرَت الصَّلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: كلُّ ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعضُ ذلك يا رسول الله، فأَقْبَل رسولُ الله ﷺ على النَّاس، فقال: أَصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأَتمَّ رسول الله ﷺ ما بَقِي من الصَّلاةِ ثُمَّ سَجَدَ سجدتين، وهو جالس بعد التَّسليم»[2].

ولأنَّ عمر ﵁ رَدَّ حديث أبي موسى ﵁ في الاستئذان ثلاثاً؛ لأنَّه مِمَّا تَعُمُّ به البَلوى وهو في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}** النور: ٢٧، فاستنكر عمر ﵁ انفراد أبي موسى ﵁ بمعرفة تحديد الاستئذان بالثَّلاث دون الكافَّة مع عموم الحاجة إليه؛ فعن سعيد الخدري ﵁، يقول: «كنا في مجلس عند أُبَيّ بن كعب ﵁ فأتى أبو موسى الأشعري ﵁ مغضباً حتى وقف، فقال: أنشدكم الله هل سمع أحدٌ منكم رسول الله ﷺ يقول: الاستئذان ثلاث فإن أذن لك وإلا فارجع، قال أُبَيّ ﵁: وما ذاك؟ قال: استأذنت على عمر بن الخطاب ﵁ أمس ثلاث مرَّات فلم يُؤْذن لي فرجعت ثمَّ جئته اليوم فدخلت عليه فأخبرته أني جئت أمس فسلمت ثلاثاً ثُمَّ انصرفت، قال: قد سمعناك ونحن حينئذٍ على شغل فلو ما استأذنت حتى

(١) ينظر: الفصول ٢: ١١١.

(٢) صحيح مسلم ١: ٤٠٤، وموطأ مالك ٢: ١٢٨.

يؤذن لك؟ قال: استأذنت كما سمعت رسول الله ﷺ، قال: فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمَن يشهد لك على هذا، فقال أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه: فوالله لا يقوم معك إلا أَحدثنا سناً، قم يا أبا سعيد، فقمت حتى أتيت عمر رضي الله عنه، فقلت: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا»(١).

ومن أمثلته:

أ.حديث الآحاد في الجهر بالبسملة عند القراءة في الصَّلاة: «كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»(٢)، فإنَّه لما شَذَّ ـ أي ورد بطريق آحاد ـ مع اشتهار الحادثة وعموم البلوى بها لم يعمل به؛ لأنَّ شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما يثبت به حكم الحادثة، فإذا لم يشتهر النَّقل عنهم(٣) في هذه الحادثة لم يقبل النقل.

---

(١) صحيح مسلم٣: ١٦٩٥، وصحيح البخاري٥: ٢٣٠٦.

(٢) فعن أبي هريرة رضي الله عنه في المستدرك ١: ٣٥٧، ٣٥٦، وهذا الحديث مخالفٌ لما هو ثابت من الأحاديث الأخرى بعدم الجهر بالبسملة ومنها: عن أنس رضي الله عنه: «صلَّيت وراء رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين...» في صحيح مسلم رقم ٦٠٦، وصحيح البخاري رقم ٩٤١، وفي رواية: «كانوا يجهرون بالحمد لله رب العالمين» في مسند أحمد رقم ١٢٣٨٠، وفي رواية: «فكانوا يفتتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين» في مسند أبي يعلى ٥: ٤٣٤، وفي رواية: «فكانوا يسرون ببسم الله» في شرح معاني الآثار ١: ٢٣، وصحيح ابن خزيمة ١: ٢٤٩، فالرِّوايات تُفسِّر بعضها البعض، فيحصل المقصود من سنية القراءة سراً لا جهراً، وزيادة التَّفصيل في أدلة الإِسرار بالبسملة ورد أدلة الجهر بها في إحكام القنطرة بأحكام البسملة ص١٠٥-١٦٦ للإمام للكنوي بتحقيقي.

(٣) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧-٢٨، ومرآة الأصول ٢: ٢٣-٢٤

ب. حديث الآحاد في رفع اليدين عند الرُّكوع والقيام منه: «إذا افتتح ﷺ الصَّلاة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الرُّكوع»[١]، وهو أمرٌ تعمُّ به البلوى فيتكرَّر كلَّ يوم مرّات، ولا يرويه إلاّ أفرادٌ من الصَّحابة ﷺ، فهذا يورث الشَّكَّ في ثبوتِهِ؛ لأنَّه ينبغي أن يتواتر ورودُه كما تواتر الرُّكوع والسُّجود، فهو من الأفعال الظَّاهرة في الصَّلاة مثلهما، كيف وقد عارضه أحاديث أُخرى أيضاً عن الصَّحابة ﷺ بعدم الرَّفع إلا في التكبيرة الأولى، قال البابرتي[٢]: «أحاديث الرَّفع مما تعمُّ به البلوى، فلا يكون حجة»، ويؤيده: ما روي عن علقمة، قال ابنُ مسعود ﷺ: «ألا أصلِّي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلَّى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة»[٣]، وعن الأسود ﷺ قال: «رأيت عمر بن الخطاب ﷺ يرفع يديه في أول تكبيرة ثُمَّ لا يعود»، قال: «ورأيت إبراهيم والشَّعبي يفعلان ذلك»[٤]، قال الطَّحاوي[٥]: «فهذا عمر ﷺ لم يكن يرفع يديه أيضاً إلا في التَّكبيرة الأولى في هذا الحديث، وهو حديث صحيح...».

ج. حديث الآحاد في مَن لم يجد السُّترة للصَّلاة فيختط خطاً بين يديه: «إذا صلَّى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصاً، فإن لم يكن

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ في سنن الترمذي ٢: ٣٥، وصححه.

(٢) العناية ٢: ٢٩٧.

(٣) سنن الترمذي ٢: ٤٠، وحسنه، وسنن أبي داود ١: ١٩٩، والسنن الكبير للبيهقي ٢: ٧٨، وغيرها، وصححه ابن حزم، ينظر: إعلاء السُّنن ٣: ٦٢، وغيره.

(٤) شرح معاني الآثار ١: ٢٢٧، وصححه.

(٥) شرح معاني الآثار ١: ٢٢٧.

معه عصاً، فليخطط خطاً، ثُمَّ لا يضرّه ما مرَّ أمامه»[1]، فإنَّ الخط وتركه سواء، قال الكاساني[2]: «ولكنَّ الحديث غريب ورد فيما تعمُّ به البلوىٰ، فلا نأخذ به»، وقال السَّرخسي[3]: «ولكنَّ الحديث شاذٌّ فيما تعمُّ به البلوىٰ فلم نأخذ به لهذا»؛ ولأنَّ المقصود أن يبدو للنَّاظر فيمتنع من المرور بين يديه وما دون غلظ الإصبع بقدر ذراع لا يبدو للنَّاظر من بعيد[4]، فلا فائدة فيه، ويشهد لذلك ما روي عن سبرة ﵁ قال ﷺ: «ليستتر أحدكم في صلاته ولو بسهم»[5]، وعن موسىٰ بن طلحة ﵁، قال ﷺ: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرَّحل فليصلِ ولا يبالِ مَن مرَّ وراء ذلك»[6].

د. حديث الآحاد في وضوءِ الرَّجل بفضل وضوء المرأة: «نهىٰ ﷺ أن يتوضأ الرَّجل بفضل وضوء المرأة»[7]، قال السَّرَخسيّ[8]: «شاذٌّ فيما تعمُّ به البلوىٰ فلا يكون حجة»، ويؤيده: ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنت أغتسل

---

(١) فعن أبي هريرة ﵁ في سنن أبي داود ١: ٢٤٠، وصحيح ابن حبان ٦: ١٢٥، وصحيح ابن خزيمة ٢: ١٣.
(٢) البدائع ٢: ٢١٨، وينظر: المبسوط ١: ١٩٢.
(٣) المبسوط ١: ١٩٣.
(٤) ينظر: المبسوط ١: ١٩١.
(٥) المعجم الكبير ٧: ١١٤، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٢٤٩.
(٦) صحيح مسلم ١: ٣٥٨.
(٧) صحيح ابن حبان ٤: ٧٢، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٢، وسنن النَّسائي ١: ١٧٩.
(٨) المبسوط ١: ٦٢.

أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ونحن جُنبان»[١]، وعن أم صبية الجهنية رضي الله عنها، قالت: «اختلفت يدي ويد رسول الله ﷺ في الوضوء من إناء واحد»[٢].

هـ. حديث الآحاد في إفراد الإقامة: «أُمِرَ بلالٌ أن يشفع الأذان، وأن يوتر الإقامة، إلا الإقامة»[٣]، قال السَّرَخْسيُّ[٤] عن واحد من أحاديث الباب: «ولكنَّه شاذٌّ فيما تعمُّ به البلوى، والشَّاذ في مثلِهِ لا يكون حجة»، فالمعتمد عند أبي حنيفة أنَّ الإقامة كالأذان مثنى مثنى؛ لحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه فهو الأصل، وقد حكى فيه الإقامة مثل الأذان، ولأنَّ المختص بالإقامة قوله: قد قامت الصَّلاة، ولا إفراد في هذه الكلمة، ففي غيرها أولى، وقال إبراهيم النَّخعيّ: كان النَّاس يشفعون الإقامة حتى خرج هؤلاء ـ يعني بني أُمية ـ فأفردوا الإقامة، ومثله لا يكذب، وأشار إلى كون الإفراد بدعة، والحديث محمولٌ على الشَّفع والإيتار في حقِّ الصَّوت والنَّفس دون حقيقة الكلمة فمعناه: أن يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد[٥].

و. حديث الآحاد في الصَّلاة على الدَّابة في المصر: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه، وكان يُصلِّي وهو راكب»، هذا حديثٌ شاذٌّ فيما تعمُّ به البلوى والشَّاذُّ في مثلِهِ لا يكون حجّةً، فعند أبي حنيفة: لا يجوز التَّطوع على

---

(١) سنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٤.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٦٩.

(٣) فعن أنس رضي الله عنه في صحيح البخاري ١: ١٢٥، وصحيح مسلم ١: ٢٨٦.

(٤) المبسوط ١: ١٢٩.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١: ١٤٨، والمحيط البرهاني ١: ٣٤٢.

الدَّابّة في المصر، وقال أبو يوسف: لا بأس به وأخذ بالحديث، ومُحمّد أخذ به إلاّ أنَّه كَرِه ذلك في المصر؛ لأنَّ اللغط يكثر فيها، فلكثرة اللغط ربما يُبتلى بالغلط في القراءة؛ فلذلك كره(١).

ح. حديث الآحاد في مشروعيّة صلاة الاستسقاء: «خرج النَّبي ﷺ يستسقي فتوجّه إلى القبلة يدعو وحوّل رداءه، ثُمَّ صلّى ركعتين جهر فيهما بالقراءة»(٢)، قال السَّرَخْسيّ(٣): «الأثر الذي نُقل أنَّه صلَّى فيها ﷺ شاذٌّ فيما تعمُّ به البلوى، وما يحتاج الخاصُّ والعامُّ إلى معرفته لا يُقبل فيه شاذّ، وهذا ممَّا تعمُّ به البلوى في ديارهم»، فلا تشرع صلاة الاستسقاء عند أبي حنيفة، ويؤيِّد ذلك: عن أنس رضي الله عنه: «إنَّ رجلاً دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً، ثُمَّ قال: يا رسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السُّبل فادع الله يُغثنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثُمّ قال: اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا...»(٤)، وعن الشَّعبي، قال: «خرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستسقي بالنَّاس فما زاد على الاستغفار حتى رجع، فقالوا: يا أمير المؤمنين، ما رأيناك استسقيت، قال: لقد طلبت المطر بمَجَاديح السَّماء التي تستنزل بها المطر، {**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا (١١) وَيُمْدِدْكُمْ**

---

(١) ينظر: المبسوط ١: ٢٥١.

(٢) فعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صحيح البخاري ١: ٣٤٧، والسُّنن الكبرى للنسائي ٢: ٣٢٣.

(٣) المبسوط ٢: ٧٦.

(٤) صحيح البخاري ١: ٣٤٤، وصحيح مسلم ٢: ٦١٣.

بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا} نوح: ١٠ - ١٣، **{اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ}** هود: ٥٢»[١].

ط. حديث الآحاد في التَّسمية عند الوضوء: «لا وضوء لِمَن لم يذكر اسم الله عليه»[٢]، غيرُ معمول بظاهره في الزِّيادة على القرآن ركناً أو شرطاً؛ لأنَّه من أخبار الآحاد، وهي غير مقبولة فيما عمَّت البلوى بها وإن صح احتمل أنَّه يريد به نفي الكمال لا نفي الأصل: كقوله: «لا صلاة لجار المسجِّد إلا في المسجِّد»[٣]، و«مَن سمع النِّداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر»[٤] ونحو ذلك[٥].

---

(١) مصنف عبد الرَّزاق ٣: ٨٧، ومصنف ابن أبي شيبة ٦: ٦١، والسُّنن الكبير للبيهقي ٣: ٣٥٢، وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشَّاف للزمخشري ر١٤٠٤: قال النَّووي في الخلاصة: «إسناده صحيح لكنَّه مرسل، فإنَّ الشعبيّ لم يدرك عمر رضي الله عنه».

(٢) فعن أبي هريرة في المستدرك ١: ٢٤٦، وصححه، وسنن التِّرمذي ١: ٣٨، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في سنن الدَّارمي ١: ١٨٧، ومسند عبد بن حميد ١: ٢٨٥، وغيرها.

(٣) المستدرك ١: ٣٧٣، والسنن الكبير ٣: ٥٧، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٠٣، ومصنف عبد الرزّاق ١: ٤٩٧، وشرح معاني الآثار ١: ٣٩٤، وصحَّحه ابن حزم، ينظر: فتح باب العناية ١: ٢٣١، وغيرها.

(٤) في سنن ابن ماجه ١: ٢٦٠، وصحيح ابن حبان ٥: ٤١٥، والمستدرك ١: ٣٧٣، والمعجم الكبير ١١: ٤٤٦، وسنن الدَّارقطني ١: ٤٢٠، ومسند ابن الجعد ص٨٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٣: ٥٧، قال البيهقيّ: رواه هشيم بن بشير عن شعبة، ورواه الجماعة عن سعيد موقوفاً على ابن عبَّاس رضي الله عنهما، ورواه مغراء العبدي عن عدي بن ثابت مرفوعاً، وروي عن أبي موسى الأشعري مسنداً وموقوفاً: والموقوف أصحّ، والله أعلم. اهـ.

(٥) ينظر: أحكام القرآن ٢: ٥٠٤.

ي. حديث: الاغتسال لمن غسل الميت والوضوء لمن حمله: «من غسله الغسل ومن حمله الوضوء»[(١)]، فجعله الكَاسانيّ[(٢)] من: «أخبار آحاد وردت فيما تعمُّ به البلوىٰ ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله؛ لأنَّه دليلُ عدم الثُّبوت إذ لو ثبت لاشتهر»، ويؤيده: أنَّه لما بلغ ذلك عائشة رضي الله عنها ردَّته، فقالت: «أوينجس موتىٰ المسلمين، وما علىٰ رجل لو حمل عوداً»[(٣)].

ك. حديث: «الوضوء مما مست النَّار»، رَدَّه ابن عباس ﭬ، إذ لما روىٰ أبو هريرة ﭬ قال ﷺ: «الوضوء مما مست النَّار ولو من ثور أقط»، قال له ابن عباس ﭬ: «يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدُّهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة ﭬ: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً»[(٤)]: أي إن توضأنا بماء سخن أنتوضأ بماء بارد، وإن ادهنا أنتوضأ، وقد رَدَّه الكاسانيّ[(٥)]؛ لأنَّه من أخبار الآحاد وَرَدَ فيما تعمُّ به البلوىٰ.

الخامسة: مخالفة الحديث للقياس إن لم يكن راويه مجتهداً:

إنَّ اشتراط فقه الرَّاوي «اجتهاد الرَّاوي» لم ينصّ عليه أئمةُ المذهب، بل هو

---

(١) فعن أبي هريرة ﭬ في سنن الترمذي ٣: ٣١٩، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٣٧.
(٢) بدائع الصنائع ١: ٣٣.
(٣) التَّعليق المجد علىٰ موطأ محمد ٢: ٨٤: ذكره السُّيوطيّ في رسالته عين الإصابة في استدراك عائشة علىٰ الصَّحابة، وأخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه. ينظر: هامش المغني في أصول الفقه ص٢١٠.
(٤) في الترمذي، السنن، ١: ١١٤، وابن ماجة، السنن، ١: ١٠.
(٥) بدائع الصنائع ١: ٣٣.

تخريج عمّا ورد عنهم من فروع، واختلف أصوليو المذهب في هذا التَّخـريج عـلى قولين:

١. اشتراط فقه الرَّاوي؛ لتقديم خبره على القيـاس عـلى التَّفصـيل السَّـابق، وهو مذهب عيسى بن أبان واختاره القـاضي أبـو زيـد وتابعـه أكثـر المتـأخِّرين: كالبزدويّ والسَّرَخْسيّ والنَّسَفيّ وابن العَينيّ والحُساميّ وابن الهمام والكراماستي وغيره[1].

وخُرِّجت عليه مسائل عديدة، منها: حـديث العرايـا: فعـن سـهل بـن أبي حثمة رضي الله عنه وغيره: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتَّمر، ورخَّـص في العريـة أن تباعَ بخرصها يأكلها أهلها رطباً»[2]، فهو مخالفٌ للقيـاس الثَّابـت في الحـديث المشهور: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشَّـعير بالشَّـعير والتَّمـر بالتَّمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيـد، فمَـن زاد أو اسـتزاد فقـد أربـى، الآخـذ والمعطي فيه سواء»[3]، فترك العمل به على ظاهره؛ لأنَّ روايه لم يكن فقيهاً.

٢. لا يشترط فقه الرَّاوي لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كلّ عـدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسُّنة المشهورة ويُقدَّم على القياس، وهـذا عنـد

---

(١) مشى على ذلك أصحاب كتب الأصول عامة: كأصول البزدوي ٢: ٣٨٣، وأصول السَّرخسي ١: ٣٤١، والمنار ص١٧٩-١٨٠، والمغني ص٢٠٧، والمنتخب ٢: ١٠٠١، والتحرير ٢: ٢٥٠، والمرقاة ٢: ١٧، والوجيز ص١٥١، وغيرها.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٧٦٤، وصحيح مسلم ٣: ١١٦٨.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وصحيح البخاري ٢: ٧٦١، وغيرهما.

أبي الحسن الكرخي ومَن تابعه، قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء؛ لأنَّ التَّغيير من الرَّاوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنَّه يروي كما سمع، ولو غيَّر لغيَّر على وجه لا يتغيّر المعنى، هذا هو الظَّاهر من أحوال الصَّحابة رضي الله عنهم والرُّواة العدول؛ لأنَّ الأخبارَ وردت بلسانهم، فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى، وعدم وقوفهم عليه وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التَّزايد عليه والنُّقصان عنه....

ولم يُنقل القول بتقديم القياس على خبر غير الفقيه عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أنَّ خبر الواحد مقدَّمٌ على القياس ولم ينقل التَّفضيل، ألا ترى أنَّهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصَّائم إذا أكل أو شرب ناسياً، وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة: لولا الرِّواية لقلت بالقياس، وثبت عنه أنَّه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرَّأس والعين، ولم يُنقل عن أحد من السَّلف اشتراط الفقه في الرَّاوي، فثبت أنَّ هذا القول مستحدث، وأجاب عن حديث ..العرية وأشباهها فقال: إنَّما تَرك أصحابنا العمل بها لمخالفتها الكتاب أو السُّنة المشهورة لا لفوات فقه الرَّاوي. قال الحصكفي: على أنَّ الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقاً[1].

***

(١) ينظر: إفاضة الأنوار ص١٨١.

المبحث الرَّابع
حجية خبر الآحاد وأقسامه

المطلب الأول: المواضع التي يكون خبر الواحد حجّةً فيها:

وهذا التَّقسيم لمطلق الخبر الواحد، وهو أعمّ من أن يكون خبر النَّبي ﷺ أو أصحابه ﷺ أو عامَّة الخلق من أهل السُّوق.

١. **إن كان في حقوق الله تعالى**، فإنَّ خبر الواحد فيه حجة على النَّحو الآتي:

أ. **إن كان في العبادات يقبل**؛ لأنَّ الصَّحابة ﷺ قَبلوا حديث الآحاد: «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل»[1] بشرائطه السَّابقة من عائشة رضي الله عنها وحدها.

وما كان من الدِّيانات: كالإخبار بطهارة الماء ونجاسته، فيثبت بخبر الواحد العدل أن هذا الماء طاهر أو نجس؛ لكن إن أخبر بها الفاسق أو المستور يتحرى، ففي كثير من الأحوال لا يكون العدل حاضراً عند الماء، فاشتراط العدالة بمعرفة الماء حرج، فلا يكون خبر الفاسق والمستور ساقط الاعتبار، فأوجبنا انضمام التَّحرِّي به، بخلاف أمر الأحاديث، فإنَّ الذين يتلقونها هم العلماء الأتقياء، فلا

---

(١) صحيح البخاري ١: ١١٠، والموطأ ١: ٤٥.

حرج إذا لم يعتبر قول الفسقة والمستورين في الأحاديث، فلا اعتبار لأحاديثهم أصلاً.

وأما أخبار الصَّبي والمعتوه والكافر، فلا تُقبل في الدِّيانات: كالإخبار عن طهارةِ الماء ونجاسته، ولا يجب التَّحرّي، بخلاف أخبار الفاسق، فإنَّ الواجبَ فيه التَّحرِّي.

ب. إن كان في العقوبات، فلا تثبت الحدود من حديث الآحاد عند الكرخي؛ لأنَّ في اتصاله إلى رسول الله ﷺ شبهة، والحدود تندرئ بها، وأمّا إثبات الحدود بالبينات عند القاضي، وهي خبر واحد، فيجوز بالنَّصّ على خلاف القياس، وهو قوله تعالى: {فاستشهدوا عليهن أربعة منكم} وأمثاله؛ لأنَّ الحدودَ لم تثبت بالبينات، وإنَّما تثبت أسبابُها، والحدودُ في نفسها ثابتةٌ بالقرآن أو الإجماع.

وقال الجصاص: تثبت الحدود بخبر الواحد؛ لأنَّه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود.

الثَّاني: إن كان في حقوق العباد، فله ثلاث صور:

أ. إن كان مما فيه إلزامٌ محضٌ: كخبر إثبات الحقّ على أحد في الدُّيون والأعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة.

فإنَّه يشترط فيه سائر شرائط الأخبار من العقل والعدالة والضَّبط والإسلام مع العدد بأن يكون اثنين، والتَّلفظ بقوله: أشهد، وتكون له الولاية بالحرية، فحينئذ يقبل الخبر عند القاضي في المعاملات التي فيها إلزام على المُدَّعى عليه.

ب. **إن لم يكن فيه إلزام أصلاً**؛ كخبر الوكالة والمضاربة والرِّسالة في الهدايا ونحوها، بأن يقول: وكلك فلان، أو شاركك في هذا، أو هدىٰ إليك هذا الشَّيء هدية، فإنَّه لا إلزام فيه علىٰ أحد، بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل.

فيثبت الخبر بشرط التَّمييز دون العدالة وإن كان عبداً أو كافراً أو فاسقاً، فيجوز لمن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرّف فيه ويُباشره؛ لأنَّ الإنسان قلما يجد رجلاً مستجمعاً للشرائط يبعثه إلىٰ وكيله أو غلامه بالخبر، فلو شرطت فيه الشُّروط لتعطَّلت المصالح في العالم، ولأنَّ الخبر غير مُلزم في الواقع، فلا تعتبر فيه شرائط الإلزام.

ج. **إن كان فيه إلزام من وجه دون وجه**: كخبر عزل الوكيل، وحجر المأذون، فإنَّه من حيث إنَّ الموكل والمولىٰ يتصرف في حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتَّوكيل والإذن فلا إلزام فيه أصلاً، ومن حيث إنَّ التَّصرف يقتصر علىٰ الوكيل والعبد بعد العزل والحجر وتلزمه العهدة في ذلك ففيه إلزام ضرر علىٰ الوكيل والعبد.

فإنَّه يشترط فيه أحد شطري الشَّهادة من العدد أو العدالة؛ إذ لا بدّ أن يكون المُخبر اثنين أو واحداً عدلاً؛ رعاية لشبه الجانبين؛ إذ لو كان إلزماً محضاً يشترط فيه كلاهما، ولو لم يكن إلزاماً أصلاً ما شرط فيه شيء منهما، فوفرنا حظاً من الجانبين فيه[1][2].

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٣٢، والتَّوضيح ٢: ٣٠، ومرآة الأصول ٢: ٣٠-٣١، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص١٨٦-١٨٧، وشرح ابن ملك ٢: ٦٤٩-٦٥٠.

(٢) وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يشترط فيه شيء، بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل

المطلب الثَّاني: أقسام الخبر من حيث الصِّدق والكذب أربعة:

أولاً: قسم يحيط العلم بصدق الخبر: كخبر الأنبياء ﷺ لعصمتهم، وحكمه: اعتقاد الحقية والائتمار، قال ﷻ: **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}**(١).

ثانياً: قسم يحيط العلم بكذبه: كدعوى فرعون الرُّبوبية: **{فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى}**(٢)، وحكمه: اعتقاد البطلان، والاشتغال برده.

ثالثاً: قسم يحتمل الصِّدق والكذب على السَّواء: كخبر الفاسق، وحكمه التَّوقف فيه؛ لاستواء الجانبين فيه، قال ﷻ: {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا}(٣).

رابعاً: قسم يرجح أحد احتماليه الصِّدق على الكذب: كخبر العدل المستجمع لشرائط الرِّواية، **وحكمه: العمل به لا العلم والاعتقاد بحقيقته، وهذا القسم له ثلاثة أطراف:**

١. **طرف السَّماع**، بأن يسمع الحديث من المُحَدِّث أولاً:

مميز، وهذا إذا كان المخبر فضولياً، فإن كان وكيلاً أو رسولاً من الموكل والمولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقاً؛ لأنَّ عبارة الوكيل والرَّسول كعبارة الموكل والمرسل. ينظر: نور الأنوار ٢: ٣٣.

(١) الحشر: من الآية ٧.

(٢) النازعات: ٢٤.

(٣) الحجرات: من الآية ٦.

والعزيمة فيه لها صور:

أ.أن يقرأ على المُحَدِّث من كتاب أو حفظ، وهو يسمعه، ثم تقول له مستفهماً: أهو كما قرأت عليك؟ فهو يقول: نعم.

ب.أن يقرأ المُحَدِّث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه، قال أبو حنيفة: الوجهان سواء بل الأول أحوط؛ لأنَّ السَّامع إذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن؛ لأنَّه عامل لنفسه، والمُحَدِّث عامل لغيره.

ج.أن يكتب المُحَدِّث إليك كتاباً على رسم الكتب بأن يكون مختوماً بختم معروف معنوناً، فيكتب قبل التَّسمية من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان، ثم يبدأ بالتَّسمية، ثم بالثناء، ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان إلى أن يقول: قال النَّبي ﷺ، ويذكر متن الحديث، ثم يقول: إذا بلغك كتابي هذا وفهمته حدث به عني بهذا الإسناد، فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب في جواز الرِّواية.

د.أن يرسل المُحَدِّث رسولاً، ويقول للرَّسول: بلغ عني فلاناً أنَّه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ـ ويذكر إسناده ـ فإذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الإسناد، فيكون الرِّسالة والكتاب حجة إذا ثبتا بالبينة أنَّه رسول فلان أو كتاب فلان.

والرُّخصة فيه لها صور:

أ.الإجازة: بأن يقول المُحَدِّث لغيره: أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدّثني فلان عن فلان...الخ.

ب.المناولة: بأن يعطي الشَّيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد، ويقول: هذا كتاب سماعي من شيخي فلان أجزت لك أن تروي عني هذا، فهو لا يصح بدون الإجازة، والإجازة تصح بدون المناولة، فالإجازة لا بد منها في كل حال، ويجوز الإجازة لمعدوم كقوله: أجزت لفلان ولمن يولد له ما تناسلوا.

والمجاز له لا بدّ أن يكون عالماً بما في الكتاب قبل الإجازة، وإلا لا تصحّ الإجازة، كما لو أجزنا بكتاب المشكاة مثلاً لأحد، فإن كان ذلك الشَّخص عالماً بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقوّة نفسه، أو بإعانة الشُّروح، أو نحو ذلك، ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف، فحينئذ تصحّ إجازته له، وإن لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الإجازة ويُعلِّم النَّاس لم تكن الإجازة حجة، بل تكون إجازة تبرّك.

٢.**طرف الحفظ**، بأن يحفظ بعد ذلك من أوله إلى آخره:

والعزيمة فيه: وهو أن يحفظ المسموع من وقت السَّماع إلى وقت الأداء، ولم يعتمد على الكتاب(١).

والرُّخصة فيه: وهو أن يعتمد الكتاب فإن نظر فيه وتذكَّر ما كان مسموعاً له صار كأنَّه حفظه من وقت السَّماع إلى وقت الأداء؛ لأنَّ التَّذكر بمنزلة الحفظ، فيكون حجة سواء كان بخطه أو بخط غيره، أما إن لم يتذكَّر من الخط شيئاً فلا

---

(١) قال ملا جيون في نور الأنوار ٢: ٤١: «ولهذا لم يجمع أبو حنيفة رضي الله عنه كتاباً في الحديث ولم يستجز الرُّواة باعتماد الكتاب، وكان ذلك سبباً لطعن المتعصبين القاصرين إلى يوم الدِّين، ولم يفهموا ورعه وتقواه، ولا علمه وهداه».

تحل له الرِّواية؛ لأنَّ الخط وضع لتذكرة القلب، كالمرآة للعين، فلا عبرة للمـرآة إذا لم ير الرَّائي بها وجه، فكذا لا عبرة للكتاب إذا لم يتذكر القلب به علـماً؛ لأنَّ الخـط يشبه الخط[١].

٣. **طرفُ الأداء**، بأن يلقيه إلى الآخر لتفرغ ذمته:

والعزيمة فيه: وهو أن يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، فعن ابن مسعود رضي الله عنه، قال ﷺ: «نضر الله امرأً سمع منا شيئاً فبلغه كـما سَـمِع، فـربَّ مبلَّـغ أوعى من سامع»[٢].

والرُّخصة فيه: وهو أن ينقله بمعناه: أي بلفظ آخر يؤدّي معنـى الحـديث، وهذا صحيح عند العامَّة، فعن سليمان بن أكيمة الليثي قال: «أتينا رسـول الله ﷺ فقلنا له: بآبائنا أنت وأُمهاتنا يا رسول الله، إنا نسمع منـك الحـديث فـلا نقـدر أن نؤديه كما سمعناه فقال: إذا لم تُحلُّوا حراماً ولم تُحرِّموا حلالاً، وأَصبتم المعنـى فـلا بأس»[٣]، وهذا الجانب في قَبوله تفصيل:

---

(١) هذا عند أبي حنيفة، وعندهما والشَّافعي: يجوز له الرِّواية ويجب العمل بها، وعند أبي يوسف: يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يد أمينة ولا يجوز إن كان في يد غيره؛ لأنَّه لا يؤمن عن التَّغيير، وعن محمد: يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده، فذهب إليه رخصةً تيسراً على النَّاس. ينظر: نور الأنوار ٢: ٤١، وشرح ابن ملك ٢: ٦٥٨.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٣٤، وصححه.

(٣) المعجم الكبير ٧: ١٠٠، وقال الهيثمي في مجمع الزَّوائد ١: ٣٨٤: لم أر من ذكر يعقوب وأباه.

أ. إن كان محكماً لا يحتمل إلا معنىٰ واحداً، يجوز نقله بالمعنىٰ لمن له معرفة في وجوه اللغة: كنقل قعد إلىٰ جلس، والاستطاعة إلىٰ القدرة.

ب. إن كان ظاهراً معلوماً يحتمل غير معناه؛ بأن كان عاماً يحتمل الخصوص، أو حقيقةً يحتمل المجاز، فلا يجوز نقله بالمعنىٰ إلا للفقيه المجتهد؛ لأنَّه يقف علىٰ ما هو وجيزاً وتحته معان كثيرة، مثاله: حديث: «مَن بدل دينه فاقتلوه»[١]، فإنَّ موجبَه العموم، والمراد محتمله وهو الخصوص؛ إذ الأنثىٰ والصَّغير ليسا بمرادين.

ج. إن كان من جوامع الكلم، بأن كان لفظه وجيزاً وتحته معان كثيرة، أو كان من المشكل أو المشترك أو المُجْمل، فإنَّه لا يجوز نقله بالمعنىٰ للمجتهد وغيره، أما جوامع الكلم؛ فلما رُوي أنَّه ﷺ خُصِّص بجوامع الكلم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «فُضِّلت علىٰ الأنبياء بست: أُعطيت جوامع الكلم، ونُصرت بالرُّعب، وأُحلَّت ليَّ الغنائم، وجُعلت ليَّ الأرض طهوراً ومسجداً، وأُرسلت إلىٰ الخلق كافَّة، وخُتم بي النَّبيون»[٢]، فلا يقدر أحد بعده علىٰ ما كان مخصوصاً به، وأما المشكل والمشترك؛ فلأنَّه إنَّما ينقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة علىٰ غيره، وأمّا في المجمل؛ فلعدم الوقوف علىٰ معناه بدون الاستفسار من المُجْمِل[٣].

---

(١) صحيح البخاري ٦: ٢٥٢٤، والموطأ ٣: ٣٢٤.

(٢) صحيح مسلم ١: ٣٧١.

(٣) ينظر تفصيل القسم الرَّابع: كشف الأسرار للنَّسفي ٢: ٣٧-٤٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٣٧-٤٣، وشرح ابن ملك وحاشية الرَّهاوي ٢: ٦٤٨-٦٦٠، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ١٨٧-١٨٩، وغيرها.

المطلب الثَّالث: حجيّة السُّنة ومنزلتها في التَّشريع:

أولاً: حجية السُّنة الشَّريفة:

فإنَّه يجب العمل بالسُّنة كما يجب العمل بالكتاب؛ للأدلة الواردة في ذلك ومنها:

١. قال تعالى: **{وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى}**[١]، فهذه الآية دلَّت على أنَّ قوله ﷺ فيما هو من جنس التَّشريع وحيٌ من الله تعالى كالقرآن الكريم يجب العمل به كالقرآن.

٢. الأمر بطاعته كطاعة الله تعالى بقوله: **{أَطِيعُواْ اللهَّ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ}**[٢]، وأحياناً يقرن طاعته بطاعته تعالى بقوله: **{مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ}**[٣].

٣. الأمر بإتباع وأخذ ما آتانا به بقوله تعالى: **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا}**[٤].

٤. وجوب تحكيمه ﷺ في شؤون الأُمَّة وما يحصل بينهم مع قَبول حكمه بقوله تعالى: **{فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً}**[٥].

---

(١) النجم٣-٤.

(٢) النساء:٥٩.

(٣) النساء:٨٠.

(٤) الحشر:٧.

(٥) النساء:٦٥.

٥.وجوب ردِّ المنازعة التي تحصل بين النَّاس إلى رسول الله ﷺ كما تُرد إلى كتاب الله تعالى بقوله: {**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِّ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**}(١).

٦.نفي الخيار عن المسلم إذا أمر رسول الله ﷺ كما لا خيار له إذا أمر الله تعالى بقوله: {**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُّ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَّ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً**}(٢).

٧.التَّحذير من مخالفة أمره ﷺ بقوله تعالى: {**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**}(٣).

٨.منحه ﷺ من الله ﷻ سلطة بيان كتابه العزيز بقوله تعالى: {**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**}(٤)(٥).

ثانياً: منزلة السُّنة في التَّشريع:

اتفقت الأُمَّة على أنَّ السُّنةَ تأتي بالاحتجاج بها بعد كتاب الله فيما إذا لم تجد الحكم فيه، أو جاء مجملاً، أو عاماً، أو مطلقاً، وبيَّنت السُّنةُ تفصيلَه، أو تخصيصَه،

---

(١) النساء:٥٩.

(٢) الأحزاب:٣٦.

(٣) النور:٦٣.

(٤) النحل:٤٤.

(٥) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٥٣-٥٤.

أو تقييدَه، أو نسخَه، فإن وجد الحكم في كتاب الله تعالى وجب الوقوف عنده، وان لم يوجد فُتِّشَ عنه في سنة رسول الله ﷺ، ومما يستدل به على ذلك:

١. حديث معاذ بن جبل ﷺ عندما أوفده ﷺ إلى اليمن ليكون قاضياً هناك قال له ﷺ: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهدُ فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسوله»[1].

٢. رسالة عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ، قال فيه: الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسُّنة فتعرَّف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى[2].

٣. قال ابن مسعود ﷺ: ...فمَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون...[3].

٤. عن الشَّعبي أنَّ عمر ﷺ كتب إلى شريح: إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يغلبنك عليه الرِّجال، وإذا جاءك ما ليس في كتاب الله تعالى فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها....[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في سنن النسائي الكبرى٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيد جيد، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

(٤) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدَّارمي ١: ٧١، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٠.

٥. عن ابن عباس رضي الله عنه إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به، وإذا لم يكن في كتاب الله وقاله رسول ﷺ قال به...[1].

وفي كل هذا دلالة واضحة على أنَّ السُّنة تأتي في الاحتجاج بعد كتاب الله تعالى[2].

ثالثاً: أفعالُ النَّبيِّ ﷺ:

إنَ مما يتصل بالسُّنن أَفعالُ النَّبيّ ﷺ الاختيارية الصَّالحة للاقتداء، **وهي ثلاثة: مباحٌ، ومستحبّ، وواجبٌ.**

وقد اختلف العلماءُ فيها، والصَّحيحُ أَنَّ بكلِّ ما عُلِم وقوعُه من الأَفعال على وجهٍ يُقْتَدىٰ به في إيقاعِهِ على تلك الصِّفةِ من الوجوبِ والنَّدبِ والإباحة، حتى يقوم به دليل الخصوص، فما كان واجباً عليه ﷺ يكون واجباً علينا، وما كان مندوباً عليه ﷺ يكون مندوباً علينا، **وما لا نعلم** على أَي صفةٍ فعله ﷺ فيُعتقد فيه الإباحة؛ لتيقّنها، فيكون لنا اتّباعه إلى أن يقوم دليل المنع.

❧ ❧ ❧

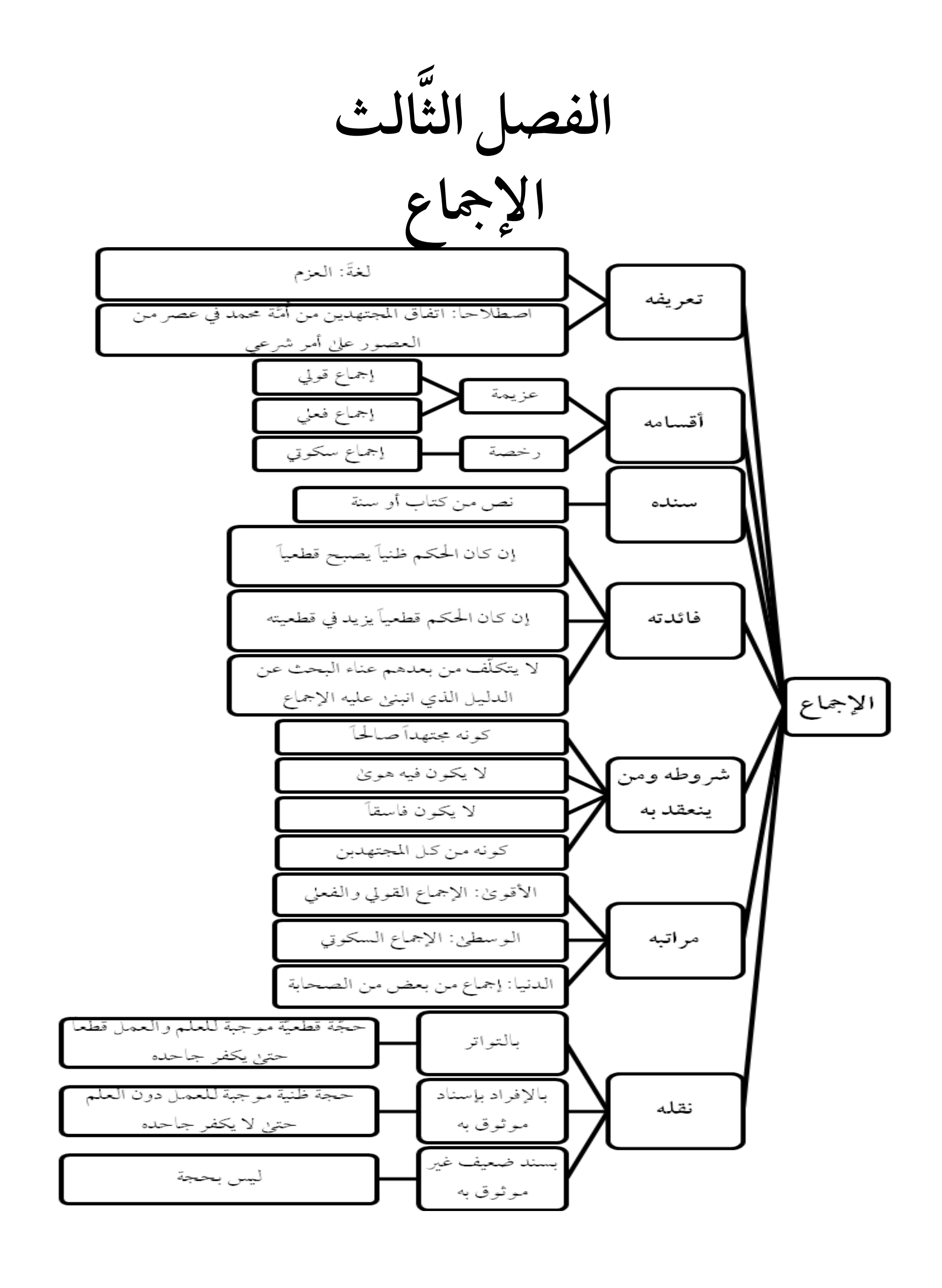
---

(١) في سنن البيهقي ١٠: ١١٥.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٥٤-٥٥.

الفصل الثَّالث

الإجماع



إنَّ الإجماعَ هو المصدرُ الثَّالثُ من مصادر الاستنباط للفقه وواحد من الأدلة الأربعة المعتبرة في الشَّرع، وكلُّ مسألة شرعية انعقد الإجماع عليها يقال لها: مسألة إجماعية، أو مسألة مجمع عليها، أو قضية إجماعية[1]، وتفصيل ما يتعلق بالإجماع في النّقاط الآتية:

أولاً: تعريفه:

الإجماع لغةً: العزم، قال الفراء: «الإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر»، قال تعالى: {**فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً**}[2]، وأجمع أمره: أي جعله جميعاً بعدما كان متفرّقاً[3].

واصطلاحاً: هو اتفاق المجتهدين من أُمَّة سيدنا محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر شرعيّ[4].

والمراد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل.

وقيَّد بالمجتهدين؛ إذ لا عبرة باتفاق العوام، وعرَّف بلام الاستغراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدي عصر.

واحترز بقوله: من أُمَّة محمد ﷺ عن اتفاق مجتهدي الشَّرائع السَّالفة.

---

(١) ينظر: مكانة الإجماع وحجيته ص١٢، وغيره.

(٢) طه: من الآية ٦٤.

(٣) ينظر لسان العرب ١: ٦٨١، وغيره.

(٤) ينظر الميزان ٣: ٧١٠، ومُسَلَّم الثُّبوت ٢: ٢١١، والتَّوضيح ٢: ٨٢، والمستصفى ١: ١٧٣، والإرشاد ص٧١.

وقوله: في عصر؛ معناه زمان ما، قل أو كثر. وفائدته الاحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد من لزوم انعقاد الإجماع إلى آخر الزَّمان؛ إذ لا يتحقَّق اتفاق جميع المجتهدين حينئذٍ[1].

ثانياً: أنواع الإجماع:

الأول: عزيمة، ولها وجهان:

١. **التَّكلُّم بما يوجب اتفاق الكلّ على الحكم**، بأن يقولوا: أجمعنا على هذا إن كان ذلك الشَّيء من باب القول[2]. ويُسمّى إجماعاً قولياً؛ إذا اجتمعوا على قول واحد، بأن قال جميع أهل الاجتهاد جواب المسألة على وجه واحد من الجواز أو الفساد أو الحِل أو الحُرمة[3].

٢. **الشُّروع في الفعل إن كان ذلك الشَّيء من باب الفعل**، كما إذا شَرع أهلُ الاجتهاد جميعاً في المضاربة[4] أو المزارعة[5]، أو الشَّركة[6]، كان إجماعاً منهم على

---

(١) ينظر: التلويح على التوضيح ٢: ٨٢، والتَّقرير والتَّحبير ٣: ٨٠-٨١، وغيرها.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٤، وغيره.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٣٩، وغيره.

(٤) المضاربة: وهي عقد شركة في الرِّبح من جانب وعمل من جانب. ينظر: قمر الأقمار ص١٠٤.

(٥) المزارعة: وهي عقد على الزَّرع ببعض الخارج. ينظر: قمر الأقمار ص١٠٤، وغيره.

(٦) الشَّركة: وهي عقد بين المتشاركين في الأصل والرِّبح. ينظر: قمر الأقمار ص١٠٤، وغيره.

شرعيتها[1]، ويُسمّى إجماعاً فعلياً إذا اجتمعوا على فعل واحد، بأن فعلوا أجمعهم فعلاً واحداً[2].

وهذان القسمان مسلَّمٌ بحجيّتهما عند جميع الفقهاء المجتهدين[3].

الثاني: رخصة، ولها وجهان:

١. التَّكلم بما يوجب اتفاق بعضهم على الحكم، وسكوت الباقين منهم بعد بلوغ الخبر إليهم، وعدم ردهم عليهم بعد مرور مدة التَّأمل، والأكثر لم يُقَدِّر مدة التَّأمل بشيء، بل لا بدّ من مرور أوقات يعلم عادة أنَّه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف[4].

٢. الشُّروع في الفعل من بعضهم إن كان ذلك الشَّيء من باب الفعل، وسكوت الباقين ـ كما سبق ـ.

ويُسمَّى هذا النَّوع إجماعاً سكوتياً؛ إذ رضي جميع أهل الاجتهاد على حكم من أمور الدِّين، ومعرفة الرِّضا لها طريقان:

أ. الإخبار عن الرِّضا بذلك طوعاً؛ لأنَّه أمر باطن لا يعرف إلا بسبب ظاهر دالّ عليه، وهو الخبر عنه طوعاً.

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٤، وغيره.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٣٩، وغيره.

(٣) ينظر: مكانة الإجماع وحجيته ص١٥، وغيره.

(٤) ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٠٤، وغيره.

ب.انتشار قول واشتهاره فيهم، ولم يوجد من أهل الاجتهاد من يرد ذلك وينكر عليهم في حال التّقية؛ لأنَّ إظهار الرِّضا في حال التَّقي وترك الإنكار والرَّد أمر معتاد، بل أمر مشروع فلا يدل علىٰ الرِّضا، فلهذا شرطنا مع السُّكوت وترك الإنكار زوال التّقية(١).

وهذا الإجماع السُّكوتي من الأدلّةِ القطعيّةِ عند أكثر الحنفيّة، وإنَّما لا يكفر جاحدُه؛ لما فيه من توهم الشُّبهة(٢).

ويُستدلُّ للإجماع السُّكوتي: أنَّه كان رخصة؛ لأنَّه جعل إجماعاً ضرورة؛ لما فيه من نفي نسبة مجتهدي الأُمَّة إلىٰ الفسق والتَّقصير في أمر الدِّين، فلو لم يثبت الإجماع بهذا يلزم تفسيق بعض الصَّحابة ﭫ، وهو منتف؛ لأنَّ السَّاكت عن الحقّ شيطان أخرس في موضع الحاجة، ولأنَّه لو شُرِطَ لانعقاد الإجماع التَّنصيص من الكلّ؛ لأدَّىٰ ذلك إلىٰ تعذّر انعقاده؛ لأنَّ الوقوف علىٰ قول كلِّ واحد منهم في حكم حادثة حرجٌ بيِّن، فينبغي أن يجعل اشتهار الفتوىٰ والسُّكوت من الباقين كافياً في انعقاد الإجماع(٣)، ولأنَّ المعتادَ في كلِّ عصر أن يتولىٰ الكبار الفتوىٰ ويُسلِّم

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٣٩، وغيره.

(٢) وقال بحجيته أحمد وبعض من الشَّافعية، وعند الشَّافعي وأكثر من تبعه ليس بحجة، وبه قال عيسىٰ بن أبان من الحنفية، والقاضي أبو بكر الباقلاني من الأشعرية وبعض المعتزلة وداود الظاهري، ينظر: حاشية الرَّهاوي ص٨٣٧، وفتح الغفار بشرح المنار ٣: ٣-٤، ومكانة الإجماع وحجيته ص ٦٦.

(٣) ينظر: شرح ابن ملك علىٰ المنار ص٧٣٨، والكافي شرح البزدوي ٤: ١٥٩٧، وغيرها.

سائرهم، وهذا التَّسليم بعد عرض الفتيا، وفي ذلك وجوب الفتوى وحرمة السُّكوت لو كان مخالفاً[١].

ثالثاً: حجيّة الإجماع:

إنَّ القرآنَ والسُّنةَ يُثبتان أنَّ ما ينتهي إليه اجتهاد أُمَّة الإسلام في القضايا الحادثة في ضوء القرآن والسُّنة مع الاتفاق عليها قولاً أو فعلاً يجب على المسلمين اتباعه ويَحرم عليهم مخالفته؛ إذ أنَّ الله تعالى منح هذه الأُمَّة بمجموعها العصمة من خطأ أو زلل في أُمور الدِّين.

فمجموع الأُمَّة معصومٌ عن التَّواطؤ والاتفاق على ضلالة، أو على عمل مخالف للقرآن والسُّنة، أو عمل غير مرضي عنه من الله ورسوله ﷺ، فكما أنَّ أحكام الكتاب والسُّنة محفوظة من الخطأ والبطلان، ولا سبيل إلى تخطئتها، فكذلك ما انتهى إليه الإجماع من أحكام قطعيّة لا يحلّ لأحدٍ أن يُنكرها، بل يلزم العمل بها[٢]؛ لما يلي:

١. قال تعالى: **{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً}**[٣]، فيها إنذار من الله ﷻ لمن يخالف المجمع عليه لجماعة المؤمنين بنفس العذاب الذي سيلقاه من يخالف النَّبي ﷺ.

---

(١) ينظر أصول البزدوي ٤: ١٦٠٠، وغيره.

(٢) ينظر مكانة الإجماع وحجيته ص١٣-١٤، وغيره.

(٣) النساء: ١١٥.

٢.قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}(١)، ففيها أنَّ الله تعالى خاطب الأُمَّة على العموم في كلِّ أعصرها، وكلّ الأحكام التي أجمعت عليها الأُمَّة سواء كانت من المأمورات أو المناهي، فعلاً أو تركاً واجتناباً، لا بُدَّ وأن تكون موافقة لمرضاة الله تعالى، ولو افترضنا خلاف ذلك؛ بأنَّ بعضَ ما تأمر به منكر، وما تَنهى عنه معروف؛ لأدَّى ذلك إلى أن تكون آمرةً بالمنكر وناهيةً عن المعروف، وهذا مضادٌّ لإخبار الله تعالى في هذه الآية بكونها آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، ومخرجة لصلاح النَّاس ونفعهم.

٣.عن عليّ رضي الله عنه قلت: يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرنا؟ قال: «شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة»(٢).

٤.عن جابر وغيره رضي الله عنهم، قال صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة»(٣)، وحمل البخاري(٤) الطائفة على أهل العلم.

٥.عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال صلى الله عليه وسلم: «إنَّ الله لا يجمع أُمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النَّار»(٥)، وهذا الحديث شاهد صريح على حجية

(١) آل عمران: من الآية ١١٠.

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزَّوائد ١: ٤٢٨: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون من أهل التَّصحيح.

(٣) في صحيح مسلم ١:١٣٧، وصحيح البخاري ٢: ٢٦٦٦، وغيرهما.

(٤) في صحيحه ٢: ٢٦٦٦.

(٥) في سنن الترمذي ٤: ٤٦٦، ومسند أحمد ٦: ٣٩٦، والمستدرك ١: ٢٠١، والمعجم الكبير ٢: ٢٨٠، وينظر: نظم المتناثر ١: ٢٠٨، وغيره.

الإجماع، وقد رواه ثمانية من أصحاب النَّبي ﷺ.

٦.عن أنس رضي الله عنه، قال ﷺ: «إنَّ أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسَّواد الأعظم»[1]، وبالتَّأمّل في معنى هذا الحديث يتبين لنا أنَّ السَّواد الأعظم من هذه الأُمَّة لا يجتمع على ضلالة، وإلا للزم الطَّعن على أمر الشَّارع ﷺ بوجوب لزوم السَّواد الأعظم حيث يجتمع على ضلالة.

٧.عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال ﷺ: «إنَّ الشَّيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشَّاة القاصية والناحية، فإياكم والشّعاب وعليكم بالجماعة والعامَّة والمسجد»[2].

٨.عن ابن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء»[3].

٩.عن الشَّعبي أنَّ عمر رضي الله عنه كتب إلى شريح: إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله تعالى فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله تعالى ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ فانظر ما

---

(١) في سنن ابن ماجه ٢: ١٣٠٣، ومسند الشَّاميين ٣: ١٩٦، ومسند عبد بن حميد ١:٣٦٧، والكامل ٦: ٣٢٨، وغيرها.

(٢) في مسند أحمد ٥: ٢٣٢، وقال الشَّيخ شعيب: إسناده حسن لغيره، وحلية العلماء ٢: ٢٤٧، ومسند الحارث ٢: ٦٣٥، وغيره.

(٣) في موطأ محمد ٣: ٨٠، وقال الشَّيخ شعيب: إسناده حسن لغيره، وحلية الأولياء ٢: ٢٤٧، ومسند الحارث ٢: ٦٣٥، وغيره.

أجمع عليه الناس فخذ به، فإن كان مما ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنّة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه قبلك أحد فاختر أي الأمرين شئت: إن شئت أن تجتهد برأيك وتقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ألا وإنَّ التَّأخير خير لك[1].

١٠. عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم قال: «اتقوا الله واصبروا حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر، وعليكم بالجماعة، فإنَّ الله لا يجمع أُمَّة محمّد على ضلالة»[2]. [3]

رابعاً: فائدة الإجماع وسنده:

لا يقصد من كون الإجماع حجّةً أنَّ المجمعين على مسألةٍ من المسائل يُشَرِّعونها من عند أنفسهم، ويُحلون ما شاءوا مع قطع النَّظر عن الكتاب والسُّنة؛ لأنَّ المُشَرِّعَ هو الله تعالى، ولا حقّ لغيره في التَّشريع، ودورُ الفقهاء هو بيانُ وتوضيحُ مراد الله تعالى.

بل ويجب أن يعلم أنَّ كلَّ مسألة من المسائل الفقهيّة لا بُدّ وأن تكون مستندة إلى نصٍّ من الكتابِ أو السُّنةِ قبل أن ينعقدَ الإجماع.

---

(١) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدَّارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ١٩٠، وصححه العجلوني.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤٥٧، وتاريخ دمشق ٤٠: ٥٢٦، ومختصر تاريخ دمشق ١: ٢٣٠٧، والإصابة ١: ٣٣٤، وفي كنز العمال ١٤: ٣٦: إسناده صحيح، وينظر: تلخيص الحبير ٣: ١٤١.

(٣) هذه الأدلة مستخلصة من الكتاب الماتع النَّافع: مكانة الإجماع ص١٢-٥٢.

وبناءً على هذا إن انعقد الإجماع يتوقَّفُ على أصل من الكتاب والسُّنة، فكلُّ مسألة مجمع عليها فهي مستفادة من الكتاب أو السُّنة أو من قياس متأصل فيهما، وهذا الأصل من الكتاب أو السُّنة ما يقال له: سند الإجماع.

وهنا ينشأ السُّؤال عما إذا كانت المسألة المجمع عليها مستفادة من الكتاب أو السُّنة، فما فائدة الإجماع؟ وكيف يعتبر الإجماع من الأدلة الشَّرعية؟

والجواب أنَّ للإجماع فائدتين:

١. إنَّ الحكم الثَّابت من الكتاب أو السُّنة أو القياس إن كان ظنياً، فإنَّه يصبح بالإجماع قطعياً، حيث لا يبقى لثبوته أدنى تردد، ويسد باب الاختلاف أمام أي فقيه مجتهد، أما إن كان الحكم قطعياً من قبل، فإنَّ الإجماع يزيد في قطعيته.

٢. إنَّ الدَّليل الشَّرعي الذي ينبني عليه الإجماع لا يلزم لمن بعدهم من النَّاس أن يتكلّفوا عناء البحث عنه، بل يكفيهم التَّأكد من صحة الحكم في المسألة معرفتهم إجماع مجتهدي عصر واحد على هذا الحكم حجّة؛ لأنَّ إجماعهم قد انعقد على أصل شرعي، وبالتالي فلا يلزم لمن بعدهم البحث عن ذلك الأصل الشَّرعي... ومن أمثلته:

ـ إجماع سنده القرآن: إنَّ نكاح أم الأب وأم الأم وبنت البنت حرام بالإجماع استناداً إلى قوله تعالى: **{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...}**[1]، فهذه

---

(١) النساء: من الآية ٢٣.

الآية سند الإجماع، وحرمة النِّكاح وإن كانت ثابتة بهذه الآية؛ لشمول لفظ: الأمهات أمهات الأب وأمهات الأم، ولفظ البنات بنات البنات، إلا أنَّه كان ظنياً لا قطعية فيه، لوجود احتمال إرادة المعنيين الحقيقيين لهذين اللفظين المذكورين دون العموم، فلما انعقد الإجماع على الحكم بالتَّحريم، صار الأخذ بالعموم قطعيّاً، ولم يترك مجالاً للاختلاف.

ـ إجماعٌ سنده السُّنة: أنَّه لا يجوز بيع شيء اشتراه قبل قبضه بالإجماع، وسند الإجماع مأخوذ من قول النَّبي ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه»[1]، والحكم المذكور في الحديث بالرغم من وضوحه الكامل، إلا أنَّه كان ظنيّاً لا يفيد العلم اليقيني؛ لعدم ثبوت الحديث بالتَّواتر، ولكن بعد انعقاد الإجماع عليه صار قطعياً مجزوماً بقطعيّته.

ـ إجماعٌ سنده القياس: بيع الأرز حيث ضموه إلى الأموال الرِّبوية، فأوجبوا فيه المساواة، والتَّعاطي باليد، ويَحرم الفضل والنَّساء فيه كما في سائر الرِّبويَّات إذا بيع بجنسه ولو كان مختلف النَّوع قياساً على حديث: «الذَّهب بالذَّهب والفضة بالفضة والتَّمر بالتَّمر والبرّ بالبرّ والشَّعير بالشَّعير والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد، والفضل ربا»[2]، فكان الأرزُ مسكوتاً عنه، ثم لما أجمع عليه قياساً أصبح واجباً إجراء حكم الأصناف السِّتة عليه[3].

---

(١) الموطأ ٢: ٦٤٠، وصحيح البخاري ٢: ٧٤٧، وصحيح مسلم ٣: ١١٦٠، وغيرها.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وسنن النسائي ٧: ٢٧٥، وغيرها.

(٣) الكلام في فائدة الإجماع وسنده مستخلص من كتاب مكانة الإجماع وحجيته ص٥٢ – ٥٦، وينظر: التَّلويح ٢: ١٠٥، والتقرير والتحبير ٣: ١١٠، ونور الأنوار ٢: ١١٠ –١١١.

خامساً: أهل الإجماع وشروطه:

يشترط في الإجماع ومن ينعقد بهم الإجماع ما يلي:

١.أن يكون مجتهداً صالحاً؛ إذ لا حظ للمقلِّد في الإجماع، إنَّما له تقليد مجتهد من مجتهدي الأُمَّة المحمديّة، وهذا الشَّرطُ خاصٌ بالمسائل التي لا يستغنى فيها عن الاجتهاد: كنقل القرآن، وأعداد الرّكعات، ومقادير الزَّكاة، فإنَّ إجماع العوام فيه كإجماع المجتهدين(١).

٢.أن لا يكون فيه هوى؛ بأن يكون صاحب بدعة، فإنَّ من كان رأيه مذموم عند الله تعالى ورسوله ﷺ لا يعتد برأيه، إنَّما الاعتبار للرأي المحمود(٢).

٣.أن لا يكون فاسقاً؛ لأنَّه يورثُ التُّهمة ويُسقط العدالة، والأهلية إنَّما تثبت بالعدالة(٣).

٤.أن يكون الإجماع من كلِّ المجتهدين، فيمنع الإجماع خلاف الواحد الصَّالح للاجتهاد كما يمنع خلاف الأكثر؛ لأنَّ كلَّ مُجْتَهَد فيه يحتمل الصَّواب والخطأ، فيحتمل أن يكون الصَّواب مع المخالف(٤).

ويخرج من أهلية وشروط الإجماع:

١.أن يكون في الصَّحابة ﷺ(٥).

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ص ٧٣٩، وغيره.

(٢) ينظر: قمر الأقمار على المنار ٢: ١٠٥، وغيره.

(٣) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ص٧٣٩، وغيره.

(٤) ينظر: شرح ابن ملك ص٧٤١-٧٤٢، وغيره.

(٥) فإنَّ إجماعهم عند الظَّاهرية حجة وفي أحد القولين عند أحمد. ينظر: التَّقرير والتَّحبير ٣: ٩٧.

٢. أن يكون في العترة(١)؛ وعترة النَّبيّ ﷺ: عليّ وفاطمة والحسن والحسين وأولادهم(٢).

٣. أن يكون في أهل المدينة(٣).

٤. أن ينقرض العصر بموت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم فيه على حكم ليس بشرط لانعقاده(٤)؛ لأنَّ الأدلّة الدَّالّة على حجيّة الإجماع لم تَفصّل بين الانقراض وعدمه، وشرط الانقراض زيادة على النَّص، والزِّيادةُ نسخ فلا يجوز، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا رجع بعضهم بعد الانعقاد.

٥. أن لا يسبقه اختلاف سابق في المسألة(٥)، فإذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا على ذلك الخلاف، فلا يَمنع هذا الاختلاف انعقاد الإجماع وارتفاع هذا الخلاف(٦).

وهذا بخلاف ما إذا اجتمعت الأُمَّة على أقوال في مسألة فإنَّ ما عدا هذه

---

(١) فإنَّ إجماعهم عند الزَّيدية والإمامية حجة. ينظر: التَّقرير والتَّحبير٣: ٩٨، وغيره.

(٢) ينظر حاشية عزمي زاده ص٧٣٩، وغيره.

(٣) هذا على ما شاع عن الإمام مالك، وإلا فقد أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرَّازي وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر. ينظر: التَّقرير والتَّحبير٣: ١٠٠.

(٤) وعند الشَّافعي يشترط انقراض العصر. ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٧، وغيره.

(٥) وذهب الشَّافعي إلى أنَّ هذا الخلاف يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثَّاني. ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٤١، وغيره.

(٦) ينظر: شرح ابن ملك ص ٧٣٩-٧٤١، وغيره.

الأقوال باطل، ولا يجوز لمن بعده إحداث قول آخر[1].

خامساً: مراتب الإجماع:

المرتبة الأقوى: أقواها مرتبة وأعلاها درجة الإجماع القولي والفعلي للصَّحابة، فالأُمَّة متفقة على ذلك، واعتبار إجماعهم هذا حجّة مقطوعاً به، مثل الآيات والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده.

والمرتبة الوسطى: الإجماع السُّكوتي أوسطها درجة بالنِّسبة إلى صحابة رسول الله ﷺ، لكن حجيّته على سبيل القطع مختلف فيها بين فقهاء الأُمَّة ـ كما سبق ـ.

والمرتبة الدُّنيا: تنحصر في إجماع مَن بعد الصَّحابة ﷺ من فقهاء كلّ عصر، فهو حجّة عند جمهور من فقهاء الأُمَّة، ولكن لا على سبيل القطع؛ لأنَّ اختلاف من لا يَعتبر الإجماع إلا إجماع الصَّحابة ﷺ يخرجه عن كونه قطعياً، ولذلك يُنزَّل منزلة السُّنّة المشهورة، كما أنَّه لا يكفر جاحده[2].

سادساً: نقل الإجماع:

١. إن نُقل إلينا إجماع الصَّحابة ﷺ بإجماع كلِّ عصر على نقله بالتَّواتر، فإنَّه

---

(١) هذا قول الجمهور، وأجازه الظَّاهرية محتجين بأنَّ الممنوع منه إنَّما هو مخالفة الإجماع، ولا إجماع مع مخالفة هذا الخلاف. ينظر: حاشية الرهاوي ص٧٤٧، وشرح ابن ملك ص٧٤٥-٧٤٦، وغيرها.

(٢) ينظر: مكانة الإجماع وحجيته ص ٦٦ -٦٧، وشرح ابن ملك ص٧٤٦-٧٤٧، وغيرها.

يكون حجّةً قطعيّة موجبةً للعلم والعمل قطعاً حتى يكفر جاحده: كإجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضيّة الصَّلاة وغيرها.

٢. إن نُقل إلينا بالإفراد بإسناده موثوق به بأنَّ الصَّحابة ﷺ أجمعوا على كذا، كما تُنقل سُنّة الآحاد، فإنَّه لا يبقى قطعياً، بل يكون ظنيّاً كسائر الأخبار التي تتمتع بالحجيّة لثبوت الأحكام الشَّرعية؛ إذ توجب العمل دون العلم حتى لا يكفر جاحده: كقول عبيدة السلماني: اجتمعت الصَّحابة ﷺ على محافظة الأربع قبل الظُّهر، وتحريم نكاح الأخت في عدَّة الأخت، وتوكيد المهر بالخلوة الصَّحيحة.

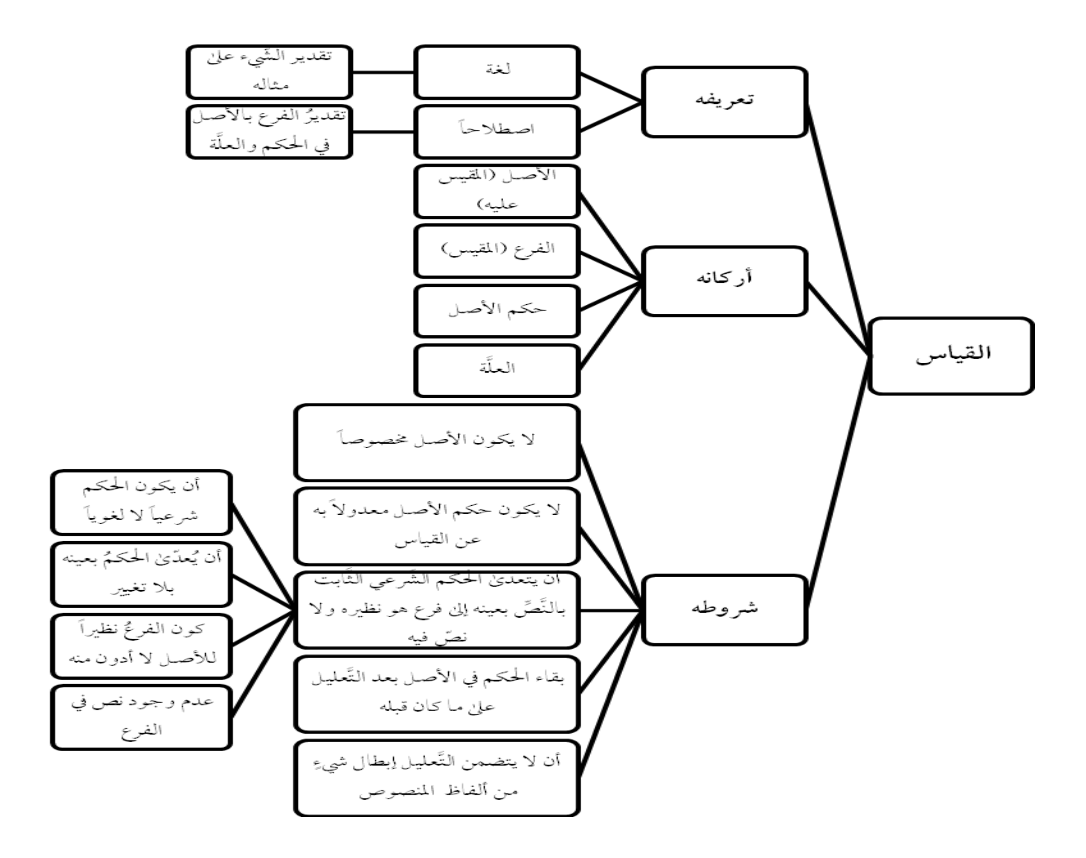
٣. إن نُقل إلينا بسند ضعيف غير موثوق به، فلا يعتبر حجّة، ويأخذ حكم سائر الأحاديث الضَّعيفة، فلا يثبت به حكم شرعي.

والخلاصة: أنَّ مكانة الإجماع كدليل شرعي تتوقف على درجة سند وصولها إلينا تماماً كمكانة السُّنة النبوية، فما وصل منهما إلينا بالتَّواتر كان قطعياً، وما وصل إلينا بسند موثوق به دون التَّواتر كان ظنياً، وما وصل إلينا بسند ضعيف غير موثوق به فلا وزن له عندنا من حيث كونه دليلاً شرعياً يُحتج به[1].

***

(١) ينظر: شرح ابن ملك ص ٧٤٥-٧٤٦، ومكانة الإجماع وحجيته ص٦٨-٦٩، وغيرها.

الفصل الثَّالث
القياس



اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون نصوص الشَّرع محدودة وحوادث الدَّهر ممدودة وغير معدودة، فما ورد من نصوصٍ في الكتاب والسُّنة هي محدودة بالنِّسبة لما يستجد من حوادث وأمور هي بأمسِّ الحاجة إلى إعطاء حكم شرعي لها، وعندما نرجع إلى الكتاب والسُّنة لا نجد لها دليلاً نعتمده فيها، ولم يقم عليها إجماع، ولكننا نجد أنَّ لها مثيلاً له حكم في الآية أو الحديث، فيصل المجتهد باجتهاده إلى أنَّ هذا الأمر المستجد يشترك مع ذلك المثيل بعلَّة، فيُعطى حكم هذا المثيل لتلك الحادثة المستجدة، وبذلك يجد المجتهد وسيلة من الوسائل التي تعينه على إعطاء الحكم لكثير من المسائل المستجدة بما يسمى بـ«القياس».

فإنَّ القياس أصلٌ عظيم الشَّأن جليل القدر له دور كبير في استنباط الأحكام الشَّرعية؛ ولهذا كان الأصل الرَّابع بعد الكتاب والسُّنة والإجماع، وتأخيره عنها لا يقلِّل من أهميته أبداً؛ إذ هو عكاز الفقيه الذي يتوكأ عليه إذا لم يجد نصاً أو إجماعاً في المسألة المستجدة، وتفصيل أحكامه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريفه وحجيته:

لغةً: تقدير الشَّيء على مثاله، فيقال: قس الشيء بغيره، وعلى غيره، فانقاس: أي قدّره على مثاله، ومن هنا سمي المقدار مقياساً(١).

واصطلاحاً: عُرِّف بتعاريف عديدة تُبَيِّن حدوده، أقتصر منها على اثنين، وهما:

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٥٢١، ومباحث العلَّة في القياس عند الأصوليين ص١٥.

١. تقديرُ الفرع بالأصل في الحكم والعلَّة[1].

ومعنى تقدير: أي إلحاق الفرع بالأصل، وجعله مماثلاً له.

والحكم: هو الثَّابتُ بالأدلّة الثَّلاثة، وهي القرآنُ والسُّنّة والإجماع.

والعلَّة: هي العلَّةُ الشَّرعيّةُ الجامعةُ المشتركةُ التي تَعلَّق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة[2].

٢. إبانة مثل حكم أحد المذكورين مثل علَّته في الآخر[3].

واختار لفظ الإبانة دون الإثبات؛ لأنَّ القياس مُظهر لا مُثبت؛ لأنَّ المُثبت هو الله تعالى، أمَّا القياس ففعل القائس، وهو تبيين وإعلام أنَّ حكم الله تعالى كذا وعلَّته كذا، وهما موجودان في الموضع المختلف فيه[4].

وبهذا يعلم أنَّ للقياس أربعة أركان، وهي: الفرع والأصل والحكم والعلَّة، كما سيأتي، ويكون القياس باشتراك العلَّة بين الأصل والفرع، فنعدي حكم الأصل المُصَرَّح به في القرآن والسُّنة في الفرع الحادث، فيكون فعل المجتهد هو إظهار حكم الله تعالى في الفرع.

---

(١) ينظر: المنار ٢: ١١٣، وغيره.

(٢) ينظر: قمر الأقمار ٢: ١١٣، وغيرها.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٩٤، وغيره.

(٤) ينظر: شرح ابن ملك ص٧٥٠، وميزان الأصول ٢: ٧٩١، وغيرها.

ومن حجيّة القياس:

معلومٌ أنَّ القياس هو المصدرُ الرَّابع من مصادر التّشريع الفقهي، وأنَّ العمل به محلّ اتفاق في المذاهب الفقهيّة المعتبرة؛ لأنَّ به حياة الشَّريعة وحيويتها، وقدرتها على مواجهة المستجدات الحياتية، فبه يعرف حكم عامة المسائل الفقهية؛ لأنَّ المنصوص منها من القرآن والسُّنة بالنِّسبة لغير المنصوص من المسائل الفقهية قليلة جداً - كما سبق ـ ولذلك وردت أدلّة عديدة في إثبات حجيّة القياس، ومنها:

١. قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَار﴾ [الحشر: ٢]، والاعتبار: هو النَّظرُ في الحكم الثَّابت في الشَّيء أنّه لأيّ معنى ثبت، وردّ نظيره إليه في الحكم، وقياس غيره عليه، فكأنَّه قال: قيسوا الشَّيءَ على نظيره، وهو شاملٌ لكلِّ قياس: كقياس الفروع الشَّرعيّة على الأُصول، فيكون إثبات حجيّة القياس ثابتاً بالنَّص(١).

٢. قال تعالى: {فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩]: أي ردوه إلى حكم الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا شكّ أنَّ التنازع إنَّما يقع في الأمر الخفي الذي يحتاج فيه إلى الرَّأي دون الحكم الظَّاهر الجلي؛ ولهذا قال الله تعالى: {ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمرمنهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم} النساء: ٨٣، فكأنَّ الأمر بالرَّدِّ إلى حكم الله تعالى ورسوله ﷺ بواسطة الرَّأي والاجتهاد يكون أمراً بالمقايسة(٢).

٣. قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ١١٥، وميزان الأصول ٢: ٨٠٤، وغيرها.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٠٤، وغيره.

الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله»[1]، ولو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ، ولما مدحه به، ولما حمد الله تعالى بتوفيقه لمعاذ رضي الله عنه بالعمل بالرأي والاجتهاد[2].

٤. عن عمر رضي الله عنه قال: «هششت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً، فقبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: فَفيمَ»[3]، إذ قاس النبي ﷺ القُبلة من غير إنزال وإيلاج في نفي الفساد على المضمضة من غير ابتلاع[4].

٥. سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلالة فقال: إني سأقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله تعالى، وإن كان خطأ فمني ومن الشَّيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلما استُخلف عمر رضي الله عنه، قال: إني لأستحيي الله تعالى أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ١١٥، وميزان الأصول ٢: ٨٠٥، وغيرها.

(٣) في السنن الكبرى للنسائي ٣: ٢٩٣، وصحيح ابن خزيمة ٣: ٢٤٥.

(٤) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٠٥، وغيره.

(٥) في سنن الدَّارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الرَّبيع ١: ٣٠٥، وغيرها.

٦.رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال فيها: «الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة فتعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى»[1].

٧.قال ابن مسعود رضي الله عنه: مَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم، فليقض بما قضى به الصَّالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ولا قضى به الصَّالحون، فليجتهد رأيه ولا يقول: إنّي أخاف وإنّي أخاف، فإنَّ الحلالَ بيِّن والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك[2].

المطلب الثَّاني: شروط القياس:

يذكر الأصوليون من الحنفية شروطاً للقياس المعتبر في استخراج الأحكام، وهي خمس شروط، وتفصيلها كالآتي:

١.**أن لا يكون الأصل مخصوصاً**: أي بسبب آخر يدلُّ على اختصاص المَقيس عليه بحكمه، وهو ما يُعبِّر عنه الفقهاء بحكاية حال: أي حكم خاصّ بهذه الحادثة لا يُقاس عليه غيرُه، وهو كثير، ومن أمثلة ذلك:

ـ ما روي: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم ليقضيه ثمن فرسه فأسرع رسول الله صلى الله عليه وسلم المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أنَّ النبي ﷺ ابتاعه، فنادىٰ الأعرابي رسول الله ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس، ولا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: أوليس قد ابتعته منك؟ فقال الأعرابي: لا والله ما بعتكه، فقال النبي ﷺ: بلىٰ قد ابتعته منك، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً! فقال خزيمة بن ثابت ﷺ: أنا أشهد أنَّك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ علىٰ خزيمة، فقال: بمَ تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين»[1].

فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة ﷺ كشهادة رجلين كرامةً وتفضيلاً علىٰ غيره، مع أنَّ النُّصوص أوجبت اشتراط العدد من رجلين أو رجل وامرأتين في حق العامة، فلا يقاس عليه غيره؛ لأنَّ الحكم مقصوراً عليه بالنص[2]؛ فينبغي أن لا يقاس عليه غيره ممن هو أعلىٰ حالاً منه كالخلفاء الرَّاشدين؛ إذ تبطل حينئذ كرامة اختصاصه بهذا الحكم[3].

ـ أنَّه حلَّ زواج النبي ﷺ بتسع نسوة إكراماً له، فلم يصح تعليله والقياس عليه.

---

(١) في سنن أبي داود ٣: ٣٣١، ومسند أحمد ٥: ٢١٥، والمستدرك ٢: ٢١، وصححه، وسنن النسائي الكبرىٰ ٤: ٤٨، والمعجم الكبير ٢٢: ٣٧٩، وغيرها.

(٢) المراد بالنص هاهنا الدليل من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام كتاباً كان أو سنة أو إجماعاً. ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٢٧.

(٣) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٢٧-١٢٩، وغيره.

٢. **أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس**؛ بأن لا يكون الأصلُ مخالفاً للقياس؛ إذ لو كان هو بنفسه مخالفاً للقياس، فكيف يُقاس عليه غيره؟ لأنَّ حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس، فإذا جاء مخالفاً للقياس لم يصح إثباته به، وهذا هو الاستحسان بالنَّصّ، ومن أمثلته:

ـ بقاءُ الصَّوم مع الأكل والشُّرب ناسياً، فإنَّه مخالف للقياس؛ إذ يقتضي فساد الصَّوم به؛ لدخول الطَّعام أو الشَّراب إلى الجوف المعتبر من المنفذ المعتبر حقيقة، إلا أنَّ الشَّارع الكريم اعتبره صائماً حكماً استحساناً؛ لما ورد عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «إذا نسي فأكل وشرب فليتمَّ صومه فإنَّما أطعمه الله وسقاه»[١]؛ لذلك لا يقاس عليه الخاطئ والمكره[٢].

ـ جواز السَّلم رغم أنَّ المبيع فيه معدوماً؛ لأنَّ القياس أن يكون المبيع محلاً مملوكاً مقدوراً، قال ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[٣]، وجوَّز رسول الله ﷺ السَّلم، فقال: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم إلى أجل معلوم»[٤]، وما ثبت بهذا

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٢، وصحيح مسلم ٢: ٨٠٩، وسنن التِّرمذي ٣: ١٠٠، وغيرها.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للنَّسفي ٢: ١٢٩، ونور الأنوار ٢: ١٢٨-١٢٩، وشرح ابن ملك ص٧٦٧، وغيرها.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٣٠٥، وسنن التِّرمذي ٣: ٥٣٢، وسنن النَّسائي ٢: ٧٢٧، ومسند أحمد ٣: ٤٠٢، وصححه الأرنؤوط، والمعجم الكبير ٣: ١٩٤، وغيرها.

(٤) في صحيح البخاري ٢: ٧٨١، وصحيح مسلم ٣: ١٢٢٦، وغيرهما.

النَّص بعدم ملك المحل إلا مؤجلاً يكون خارجاً عن القياس[1]، وثابتاً استحساناً بالنَّصِّ.

٣.أن يتعدّى الحكم الشَّرعي الثَّابت بالنَّصِّ بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نصّ فيه، ويتضمن هذا الشَّرط أربعة شروط[2]، ولكنَّها كلها راجعةٌ إلى تحقيق التَّعـدّي، فإنَّه لا يتم إلا بالجميع، وهي:

أ.أن يكون الحكم شرعياً لا لغوياً، فلا يجوز القياس في اللغة؛ بأن يوضع لفظ لمسمّى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره، فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير، ومن أمثلته:

ـ عدم صحّة إثبات حكم الزِّنا للواطة؛ بإثبات اسم الزِّنا للواطة؛ لأنَّه ليس بحكم شرعي؛ لأنَّ الزِّنا وإن كان سفح ماء محرم، وهذا المعنى موجود في اللواطة، بل هي فوق الزِّنا في الحرمة والشَّهوة؛ لأنَّ الإيلاجَ في الدُّبر لا يحل قطعاً بخلاف الإيلاج في القُبل فإنَّه يحل بالنِّكاح، فيُجري على اللواطة اسم الزِّنا وحكمه، وهذا لا يجوز؛ لأنه قياس في اللغة[3].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٣٧، وغيره.

(٢) جعلها ابن ملك في شرحه على المنار ٢: ٧٦٧ ستة شروط، واستدرك عليه ملاجيون في نور الأنوار ٢: ١٣١: وقد ابتدع بعض الشَّارحين فقال: إنه يتضمن ستة شروط الأربعة منها هي المذكورة، والاثنان التعدي وكون الحكم الشرعي ثابتاً بالنص لا فرعاً لشيء آخر، وهذا وإن كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة.

(٣) ينظر: المنار ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٣١، وغيرها.

ـ عدم إعطاء النَّبيذ حكم الخمر؛ بأن يعطى اسم الخمر لكلّ ما يخامر العقل، فيُقال: بعدم جواز النَّبيذ المثلث المسكر ـ وهو المطبوخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ـ وأنَّ حكمه حكم الخمر؛ لأنَّ النَّبيذَ المسكر في معنى الخمر، فإثبات اسم الخمر لذلك المائع المسكر يكون إثباتاً بتعدّية الاسم لغة، وهذا قياس فاسد؛ لأنَّ الاسم متى وضع لعين خاصّة بهيئةٍ مخصوصةٍ وصفاتٍ معلومةٍ فلا يُقاس عليه ما سواه في المعنى المقصود منه مع المخالفة في الصُّورة، بل المعتبر فيه وضع اللغة، فلو عُدِّي الاسم من الوضع إلى غيره باعتبار المساواة في المعنى المقصود الظَّاهر يُسمَّى مجازاً لا حقيقة، فالمجاز استعارة العرب الاسم لاسم، وطريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التَّعدية في أحكام الشَّرع، فلا يكون هذا النَّوع من القياس الذي يدرك به حكم الشرع[1].

ـ عدم إعطاء حكم السَّارق للنباش ـ من يحفر القبر ويأخذ الكفن ـ بأن نثبت اسم السَّارق للنبّاش باعتبار أنَّ كلّ واحدٍ منهما آخذ مال الغير على سبيل الخفية؛ لما أنَّ القطع لا يجب بالإجماع بدون اسم السَّرقة، وقد عُدِم الاسم في النَّباش؛ لأنَّ السَّرقةَ اسمٌ للأخذ على وجهٍ يُسارق عين صاحبه، وهذا لا يُتصوَّر في أخذِ الكفن؛ لأنَّ صاحبَه ميت، فكيف يُسارق عينه، فلا يُقاس النَّباش على السَّارق[2].

ب. أن يُعدّى الحكمُ بعينه بلا تغيير، فإن تغيّر الحكم بعد التَّعدية لم يصح القياس.

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩١١، وكشف الأسرار للنسفي ٢: ١٦٢، وفصول الحواشي على أصول الشاشي ص٣٢٢.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ص١٣٢، وغيره.

ومثاله: عدم صحّة ظهار الذِّمي قياساً على ظهار المسلم؛ لعدم تعدية الحكم بعينه؛ لكون هذا التَّعليل تغييراً للحكم من التَّأقيت للتَّأبيد؛ لأنَّ الحرمةَ في الظِّهار توجب الكفَّارة، والذِّمي غير قادر على الكفَّارة، فظهار المسلم ينتهي بالكفارة، وظهار الذمي يكون مؤبداً؛ إذ ليس هو أهلاً للكفَّارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة، فإنَّ المقصود بالكفَّارة التَّطهير والتَّكفير، فلا تتأدى الكفَّارة إلا بنية العبادة، والكافر ليس بأهل للعبادة[1].

ج. **أن يكون الفرعُ نظيراً للأصل لا أدون منه**: أي أقل منه، فلا يصح قياسه عليه.

ومثاله: عدم تعدي حكم النَّاسي في الفطر إلى المكره والخاطئ لكونهما ليسا بعامدين في نفس الفعل كالنَّاسي؛ لأنَّ عذرَهما أقل من عذر النَّاسي، فإنَّ النِّسيان يقع بلا اختيار، وهو منسوب إلى الله تعالى، وفعل الخاطئ والمكره من الإنسان، فإنَّ الخاطئ يَذكر الصَّوم، ولكنَّه يُقَصِّر في الاحتياط في المضمضة حتى دخل الماء في حلقه، والمكره أكرهه الإنسان وألجأه إليه، فلم يكن عذرهما كعذر النَّاسي فيفسد صومهما، وتفريع المكره والمخطئ هنا لا يعارض تفريعهما فيما سبق على كون الأصل مخالفاً للقياس؛ لأنَّ أكثر المسائل تتفرّع على أصول مختلفة[2].

د. **أن لا يوجد في الفرع نصٌّ**، فإن وجد نصّ في الفرع لم يصح قياسه على غيره.

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٣٣، كشف الأسرار ٢: ١٣٣، وغيرها.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٣٥-١٣٦، وغيره.

ومثاله: عدم صحة اشتراط الإيمان في رقبةِ كفَّارة القتل: {فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ} النساء: ٩٢ إلى كفَّارة اليمين والظهار؛ لوجود النَّصِّ المطلق فيهما عن قيد الإيمان، قال تعالى في كفَّارة اليمين: {فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة} المائدة: ٨٩، وقال ﷻ في كفَّارة الظِّهار: {فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} المجادلة: ٣؛ لأنَّه لا يحتاج إلى القياس مع وجود النَّصِّ في الفرع[1].

٤. **أن يبقى الحكم في الأصل بعد التَّعليل على ما كان قبله**، والمراد بالتَّغيير تغيّر المعنى المفهوم من النَّص لغة دون التَّغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنَّ هذا التَّغيير من ضرورات القياس؛ إذ لا فائدة للقياس إلاّ تعميم حكم النَّصِّ[2].

ومثاله: عدم جواز اشتراط التَّمليك في الإطعام في الكفَّارات قياساً على الكسوة؛ لأنَّه تغيير لحكم النَّصِّ؛ لأنَّ الإطعام اسم لفعل يُسمّى لازمه طعماً، وهو الأكل، ويتحقَّق الأكل بالتَّمليك والإباحة للطعام، وتخصيصه بالتَّمليك دون الإباحة تغييراً لحكم الأصل: {إطعام عشرة مساكين}المائدة: ٨٩؛ لأنَّها عامَّة تشتمل التَّمليك والإباحة، فلم يصح اشتراط التَّمليك قياساً على الكسوة[3].

ولا يقال: إنَّكم خصصتم القليل، وهو بيع الحفنة بالحفنتين من الرِّبا كما في

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٣٦، وغيرها.

(٢) ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٣٧، وغيره.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ١٣٦، وشرح ابن ملك ٢: ٧٧٦-٧٧٧، وغيرها.

قوله ﷺ: «الطَّعام بالطَّعام مثلاً بمثل»[١] مع عمومه للقليل والكثير؛ لأنَّ المرادَ من التَّساوي التَّساوي في الكيل شرعاً بالإجماع، والحفنة لم تدخل في المكيال الشَّرعي، وهو نصف صاع، فلم تكن معتبرةً؛ لأنَّ التَّفاضل إنَّما يكون عند وجود الفضل على أَحدِ المتساويين، والمجازفةُ عبارةٌ عن عدم العلم بالمساواة كيلاً، والكلُّ لا يتأتى إلاّ في الكثير، فلم يكن فيه تغيير المنصوص عليه[٢].

٥.أن لا يكون التَّعليل متضمناً إبطال شيءٍ من ألفاظ المنصوص؛ لأنَّ النَّصَّ مقدمٌ على القياس بلفظه ومعناه، فكما لا يُعْتَبَرُ القياس في معارضة النَّصّ بإبطال حكمه لا يعتبر في معارضته بإبطال لفظ النّصّ[٣].

ومثاله: عدم جواز قياس السِّباع سوى الخمس المؤذيات على الخمس بطريق التَّعليل في إباحة قتلها للمُحرم وفي الحرم؛ لأنَّ نصّ الحديث: «خمس فواسق يقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحِدأة[٤]، والغراب[١]، والكلب العقور»[٢][٣].

(١) في صحيح البخاري ٣: ١٢١٤، ومسند أحمد ٦: ٤٠٠، وصحيح ابن حبان ١١: ٣٨٥.
(٢) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٧٦-٧٧٧، وحاشية عزمي زاده ٢: ٧٧٨، وغيرها.
(٣) ينظر: أصول السرخسي ٢: ١٥٠-١٥١، هذا الشرط لم يذكره صاحب المنار وكأنَّه داخل ضمناً في الشَّرط الرَّابع.
(٤) حِدأة: بالكسر: وهي طائر من الجوارح، وهو أخس الطير، يغلبه أكثر الطيور، وينقض على الجُرذان والدواجن، والغراب يسرق بيض الحدأة ويترك مكانه بيضه فالحدأة تحضنها فإذا فرخت فالحدأة الذكر تعجب من ذلك ولا يزال يزعق ويضرب الأنثى حتى يقتلها، وكنيته أبو

فإذا تعدَّىٰ الحكم إلىٰ محلّ آخر يكون أكثر من خمس فكان في هذا التَّعليل إبطال لفظ من ألفاظ النَّصّ، بخلاف حكم الرِّبا فإنَّ النبي ﷺ لم يقل في الرِّبا ستّة أشياء: «الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء، والبر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء، والشَّعير بالشَّعير رباً إلا هاء وهاء»[٤]، ولكن ذكر حكم الرِّبا في أشياء فلا يكون في تعليل ذلك النَّص إبطالُ شيء من ألفاظ النَّصِّ[٥].

❧❧❧

الخطاف وأبو الصلت، ينظر: حياة الحيوان ١: ٢٢٩، وعجائب المخلوقات ٢: ٢٥٩، والمعجم الوسيط ص١٥٩.

(١) وهو الغراب الأبقع الذي يأكل الجيف دون ما يأكل الزرع، والأبقع: ما خالط بياضه لون آخر. ينظر: فتح باب العناية ١: ٧١٥، وغيرها.

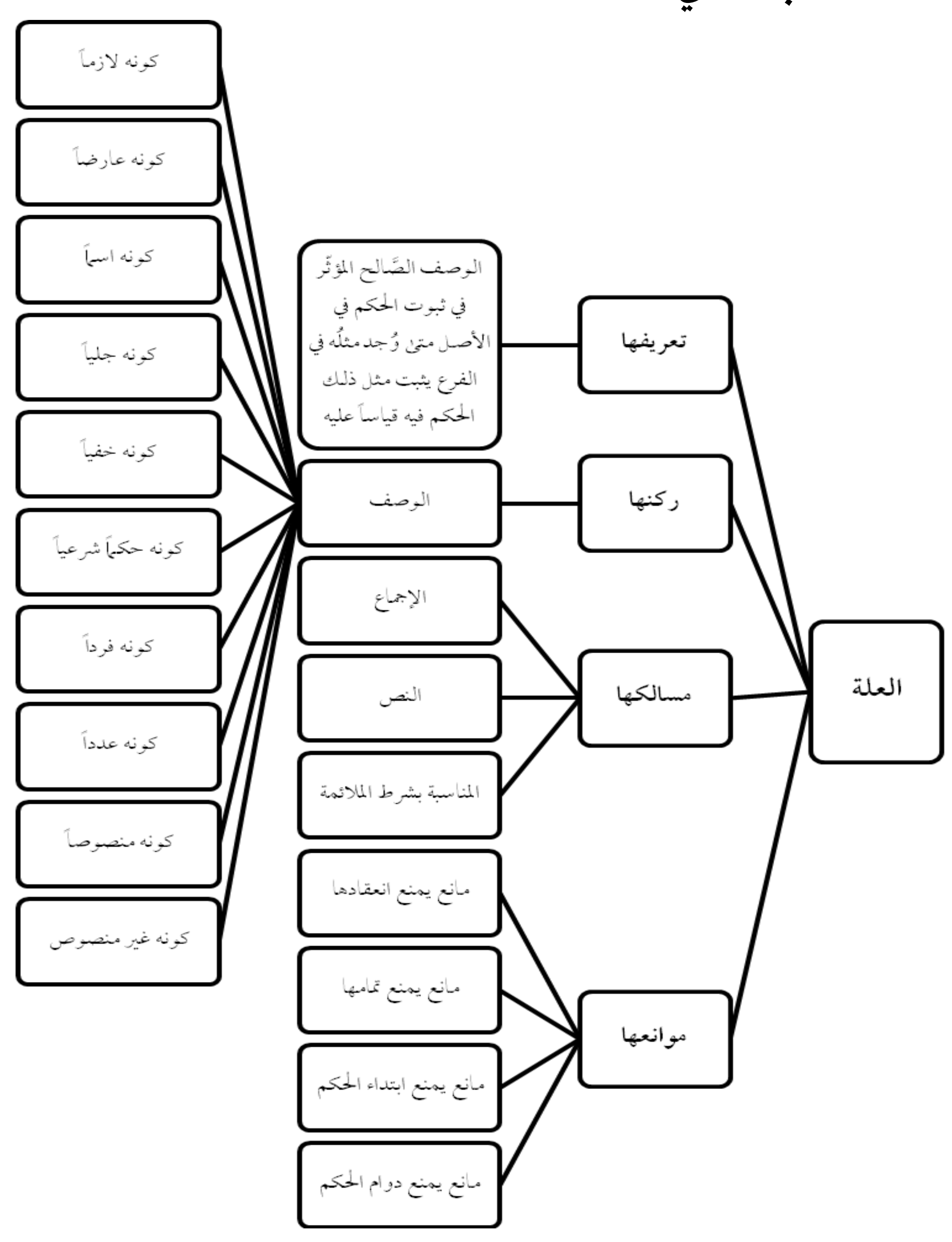
(٢) العقور: وهو كُلّ سَبُعٍ يَعْقِرُ من الأسد والفهد والنمر والذئب وعقر: أي جرح. ينظر: الصحاح ٢: ١٣٧، والمصباح ٤٢٢، والتبيين ٢: ٦٧، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري ٣: ١٢٠٤، وسنن الترمذي ٣: ١٩٧، وغيرها.

(٤) في صحيح البخاري ٢: ٧٥٠، وغيره.

(٥) ينظر: أصول السرخسي ٢: ١٧٠-١٧١.

المطلب الثَّاني: العلَّة:



إنَّ أهمَّ موضوعات الأصول هو القياس، وأهمّ شيءٍ في القياس هو العلَّة، فهي في الحقيقةِ سِرُّ الشَّريعة العظيم الذي تتسابق أفهام العظام لإدراكها، فهي محطّ الأنظار، ومرمى الأفئدة، ومنتهى العقول، وهي أحد أركان القياس الأربعة، وهي:

١. **الأصل المقيس عليه**: وهو ما يبتنى عليه غيره كالبُرّ الوارد في حديث الرِّبا المشهور.

٢. **الفرع المقيس**: وهو ما يبتني على غيره كالذَّرة، فإننا إذا قسنا الذَّرة على البُرّ في حرمة الرِّبا، فالأصل هو البُرّ، والفرع هو الذَّرة؛ لابتنائها عليه في الحكم.

٣. **حكم الأصل**: وهو ما أفاده النَّصّ كتاباً كان أو سُنَّة أو إجماعاً، كوجوب التَّساوي والتَّقابض في الرِّبَوِيَّات، وأما حكم الفرع فهو ثمرة القياس ونتيجته لا ركنه[1].

٤. **العلَّة**: وهي الوصفُ الجامعُ بين الأصل والفرع: كالجنس والقدر(الوزن أو الكيل) في الرِّبَوِيَّات.

وبالتَّالي كلُّ ما وجد فيه علَّة الرِّبا ـ وهي الجنسُ والقدر ـ من الفروع كالأرز بالأرز والعدس وبالعدس والحديد بالحديد والنُّحاس بالنُّحاس أُلحق بحكم الأصل، وهو جوب التَّساوي والتَّقابض فيها، قياساً له على الأصل من الحنطة والذَّهب وغيره.

---

(١) ينظر: التَّلويح ٢: ١٠٤، ومرآة الأصول وحاشية الإزميري ٢: ٢٩٤،

وتفصيل الكلام في العلَّة في النّقاط الآتية:

أوّلاً: تعريف العلَّة وصورها:

عُرِّفت بعدة تعاريف تتفاوت بحسب النَّظرة إليها، ومنها:

ـ ما جعلت عَلَماً على حكم النَّصّ مما اشتمل عليه النَّصّ، وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجودها فيه(١).

فالعلَّة هي المعنى الجامع، وجعلت ركناً للقياس؛ لأنَّ مدارَ القياس عليها فلا يقوم القياس إلا بها، وسميت عَلَماً؛ لأنَّ علل الشَّرع: أمارات ومُعرِّفات للحكم، وعلامة عليه، والموجب الحقيقي هو الله تعالى.

ومعنى: ما اشتمل عليه النَّصّ: أي حال كون ذلك العلم مما اشتمل عليه النَّصّ إمّا بصيغته كاشتمال نصّ الرِّبا على الكيل والجنس، أو بغير صيغته كاشتمال نصّ النَّهي عن بيع العبد الآبق كما في حديث: «لا تبع ما ليس عندك»(٢) على العجز عن التسليم، فعجز البائع عن التَّسليم علّة للنَّهي عن بيع الآبق، ولا ذكر لهذا العجز صريحاً في نصّ ذلك النّهي إلا أنَّه مستنبط منه، فإنَّ البيع مذكور فيه، ولا بدّ له من بائع، والعجز صفته، فإذا لم يقدر على التَّسليم، فكيف تتحقق المبادلة(٣).

---

(١) ينظر: المنار ٢: ١٤١-١٤٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤١-١٤٢.

ـ الوصفُ الصَّالحُ المؤثِّرُ في ثبوت الحكم في الأصل متى وُجد مثلُه في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه.

وسيأتي معنا مفصَّلاً معنى الصَّالح والتأثير، فإنَّ مدارَ العلَّة على التَّأثير، فهي في نظر المجتهد كانت السَّببَ في حكم الأصل، فلمّا وجدت في الفرع استحقّ نفس الحكم.

والقياس لما كان ردّ الفرع إلى الأصل لإثبات حكم الأصل فيه، ولا يُمكن إثبات حكم الأصل في الفرع بالنصّ؛ لأنَّ النَّصَّ خاصٌّ لا يتناول الفرع، فلا بُدّ أن يكون في الأصل وصف يجب به الحكم شرعاً، حتى يثبت مثله بمثل ذلك الوصف؛ إذ لو لم يكن هكذا لا يمكن إثبات الحكم في الفرع؛ لأنّ الحكمَ لا بُدّ له من دليل، وليس فيه نصٌّ ولا إجماع، ولو كان فيه نصٌّ أو إجماعٌ يكون إثبات الحكم نصّاً لا قياساً[1].

والوصف الذي هو ركن العلَّة له صور:

١. **أن يكون لازماً**: وهو ما لا ينفك عن الأصل: كالثَّمنية[2] علَّة لوجوب الزَّكاة في الذَّهب والفضة فإنَّها لا تنفك عنها؛ لأنَّهما خلقا في الأصل على معنى الثَّمنية، وهي مشتركة بين مضروب الذَّهب والفضّة وتبرهما[3] وحليهما[4]، فتكون في حُليّ النَّسيئة الزَّكاة لعلَّة الثَّمنية.

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٣٣-٨٣٤.

(٢) ومعنى الثَّمنية أن يكون الذَّهب والفضة بحال يقدَّر به مالية الأشياء. ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٨٦.

(٣) وهي الذَّهب والفضة قبل أن يصاغ ويستعمل، ينظر: اللسان ١: ٤١٦، والمختار ص٧٤.

(٤) وهي ما يعمل من الذَّهب والفضة من الحلي، فإنَّه تجب فيه الزَّكاة إذا بلغ نصاباً، فعن

٢.**أن يكون عارضاً**: كقوله ﷺ للمستحاضة[1] في بيان علَّة انتقاض الطَّهارة: «إنَّما ذلك عرق»[2]: أي دم عرق انفجر، فالانفجار صفة عارضة غير لازمة؛ لأنَّ الدَّم موجود في العروق بدون صفة الانفجار، فلا يلزم أن يكون كلُّ دم عرق منفجراً، فأينما وُجِد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة أو لغيرها من غير السَّبيلين يجب به الوضوء[3].

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ: «أنَّ امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أَيَسُرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار، قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ، وقالت: هما لله ﷻ ولرسوله» في سنن أبي داود ٢: ٩٥، وسنن النسائي الكبرى ٢: ١٩، ومسند إسحاق بن راهويه ١: ١٧٧، ومسند أحمد ٦: ٤٥٥، والمعجم الكبير ٢٤: ١٦١، وصححه ابن القطان، وقال النووي: إسناده حسن. ينظر: الدِّراية ١: ٢٥٨، وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ينوي فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله، قال: أتؤدين زكاتهن، قلت: لا أو ما شاء الله، قال: هو حسبك من النَّار» في سنن أبي داود ٢: ٩٥، والمستدرك ١: ٥٤٧، وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشَّيخين ولم يخرجاه. وعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز» في سنن أبي داود ٢: ٩٥،والمستدرك ١: ٥٤٧،وصححه الحاكم، والمعجم الكبير ٢٣: ٢٨١،وغيرها.

(١) المستحاضة: هي التي ترى الدَّم من قبلها في زمان لا يعدّ من الحيض ولا من النفاس. ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٤٢.

(٢) في صحيح البخاري ١: ١١٧،وصحيح مسلم ١: ٢٦٢،والموطأ ١: ٦١،وغيرها.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ١٤٢،ونور الأنوار ٢: ١٤٢،وغيرها.

٣.**أن يكون اسماً**: كحرمةِ الخمر ثبت باسم الخمر: هو علّتُها، لا وصف الإسكار حتى لا يتعدّى إلى النَّبيذ المثلث، وحتى يثبت في قليل الخمر؛ لوجود الاسم وإن لم يُسكر[1].

٤.**أن يكون جلياً**: وهو ما يفهمه كلُّ أحد بحيث لا يحتاج إلى النَّظر الكثير: كالطَّواف لسؤر الهرة، كما في قوله ﷺ: «إنَّها ليست بنجس، إنَّما هي من الطَّوافين عليكم والطَّوافات»[2].

٥.**أن يكون خفيّاً**: وهو ما يفهمه بعض دون بعض، وهو لا ينال إلا بالنَّظر والتَّأمل، كما في علَّة الرِّبا عند الحنفية: القدر والجنس، وعند الشَّافعية: الطُّعم في المطعومات، والثَّمنية في الأثمان: أي الذَّهب والفضة، وعند المالكية: الاقتيات والادخار في قوله ﷺ: «الذَّهب بالذَّهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُرّ، والشَّعيرُ بالشَّعير، والتَّمرُ بالتَّمر، والملحُ بالملح مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[3].

٦.**أن يكون حكماً شرعياً**: أي جامعاً بين الأصل والفرع: كالتَّعليل بالدَّينية

---

(١) قال السَّمرقندي في الميزان ٢: ٨٣٤: لكنا نقول: إن عنى به أنه تعلق بعين الاسم لا يصح؛ لأنَّ الاسم يثبت بوضع أرباب اللغة، ولهم أن يسموا الخمر باسم آخر. وإن عنى به المعاني القائمة بالذات التي بها استحق هذا الاسم، وهو كون المائع النيء من ماء العنب بعدما غلى واشتدّ، فهذا مسلم، ولكن حينئذ يكون هذا تعليق الحكم بالمعنى لا بالاسم.

(٢) في موطأ مالك ١: ٢٢، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٥٣، وغيرها.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وغيره.

الثَّابتة في الذِّمّة في جواز أداء الدَّين عن الميت، كما ورد عن ابن عبَّاس ﵄، قال: «جاء رجل إلى النَّبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّ أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمِّك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحقّ أن يقضى»[١]، فقاس النَّبي ﷺ الصِّيام على دين العباد، والمعنى الجامع بينهما هو الدَّين، وهو عبارة عن حقٍّ ثابت في الذِّمة، واجب الأداء، والوجوب حكم شرعيّ.

٧.**أن يكون فرداً**: فالوصفُ الفرد كالعلَّة بالقدر وحده أو الجنس وحده لحرمة ربا النَّسيئة.

٨.**أن يكون عدداً**: فالوصف العدد كالقدر مع الجنس علَّة لحرمة التَّفاضل[٢].

٩.**أن يكون منصوصاً**: أي الوصف مذكوراً في النَّصّ كما في طواف الهرة مثلاً.

١٠.**أن يكون غير منصوص**: ولكنَّه ثابتٌ بالنَّصِّ كالأمثلة السَّابقة من

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ٨٠٤، وصحيح البخاري ٢: ٦٩٠، وغيرها.

(٢) قال ملا جيون في نور الأنوار ٢: ١٤٣: «والحاصل أنَّ قوله: اسماً وحكماً لا شبهة في أنَّه مقابل للوصف، وأنَّ قوله: لازماً وعارضاً لا شكّ في أنَّه قسم للوصف، وأما الجلي والخفي، وكذا الفرد والعدد فقد أورد على سبيل المقابلة والتَّداخل، والظَّاهر أنَّه قسم للوصف إذ لم نجد له مثالاً إلا في قسم الوصف، وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقاً في عرفهم سواء كان وصفاً أو اسماً أو حكماً، وهذا كله من تفنن فخر الإسلام والنَّاس أتباع له».

اشتمال النَّهي عن بيع الآبق على العجز عن التَّسليم[1].

ثانياً: مسالك العلَّة:

إنَّ مسالك العلَّة: هي الطُّرق الدَّالة على كون الوصف المعين علَّة للحكم.

وهناك مسالك صحيحة، ومسالك يتوهّم صحّتها.

والمسالك الصَّحيحة عند الحنفية ثلاثة: النَّص والإجماع والمناسبة، وما عداها من المسالك كالسَّبر والتَّقسيم[2] وتنقيح المناط[3] والدَّوران والشّبه[1] مما يتوهم صحَّتها.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٨٦-٧٨٨، وكشف الأسرار للنسفي ٢: ١٤٢-١٤٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٢-١٤٣، وغيرها.

(٢) السَّبر والتَّقسيم: هو اختبار الأوصاف التي يجدها المجتهد في الأصل المقيس عليه، ثم النَّظر إليها ليميز ما يصلح للعلية منها، ثم يحصر العلَّة في واحد منها ويلغي الأخرى، فلأجل اختبار الأوصاف الصَّالحة يقال لهذا الطَّريق السَّبر، ولأجل حصر العلِّية في واحد منها كحصر المقسم في الأقسام يقال له: التَّقسيم. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٢-٢٢٣.

(٣) تنقيح المناط: هو النَّظر في تعيين ما دل النص على كونه علة للحكم ولم يعينه، نحو تعليل الكفارة بوقوع فعل مفطر في نهار رمضان عمداً، كما ورد في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان عمداً، فأمره النبيُّ ﷺ بإعتاق رقبة، فعلم أن لهذا الحكم إعتاق الرقبة علة، ولكن الشارع لم يعيّنها، فبعد النظر والاجتهاد تعيّن أنَّ العلة هو الوقاع في نهار رمضان عمداً، لا كونه أعرابياً، أو راغباً في الوقاع، أو غير ذلك من سائر الأوصاف. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٥.

وتفصيل الكلام في المسالك الثَّلاثة المعتبرة كالآتي:

الأول: الإجماع:

وهو اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار على كون وصف معيّن علّة للحكم المعيّن، مثاله: الصِّغر في ولايةِ مال الصَّغير، فإنَّه علّةٌ لها بالإجماع، ثمّ يُقاس عليه ولايةُ النِّكاح.

الثَّاني: النَّصُّ:

بأن تكون العِلِّية ثابتة بالنَّص، **وهو قسمان:**

أولهما: الصَّريح: وهو ما دلَّ بوضعه على العِلَّة، **وله مراتب:**

المرتبة الأولى: التَّعليل بلفظ؛ وهي أقواها ما صرَّح فيه بالعِلِّيَّة بأن يذكر لفظاً لا يستعمل في غير العلة مثل أن يقول: لعلّة كذا، أو لأجل كذا، أو كي يكون كذا، أو إذا يكون كذا، كما في قوله تعالى: {كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم}

---

(١) الشّبه: أي المشابهة، وهو الوصف الذي لا تظهر مناسبته للحكم إلا بعد البحث التام، ولكن عُرف من الشّارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فصار مشابه بالعلة، مثاله: كوصف الطهارة إذا جعل علة لوجوب النية في التيمم ليقاس عليه الوضوء، وتجعل النية فيه أيضاً لازمة، فإن الطهارة لا تناسب اشتراط النية، وإلا لكان اعتبار النِّية في إزالة النَّجاسة عن الثَّوب أو البدن أيضاً لازماً، مع أنَّه ليس كذلك، ولكن الطَّهارة عبادة فيناسبها اشتراط النية من حيث العبادة، فيعتبر اشتراط النية في بعض العبادات دون بعض: أي لا بد من النية في العبادات القصدية الأصلية، ولا تكون لازمة في العبادات الآلية التي تكون وسيلة للعبادات المقصودة. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٤.

الحشر: ٧، يقال: صار الفيء دولة بينهم يتداولونه بأن يكون مرة لهذا، ومرة لذلك، وقوله ﷺ: «إنّما نهيتكم من أجل الدَّافَّة التي دفَّت عليكم فكلوا، وتصدقوا، وادخروا»(١)، فعلَّة النَّهي هنا صريحة، وهي إطعام القافلة.

المرتبة الثَّانية: التَّعليل بحرف؛ وهي ما ورد فيه حرفٌ ظاهرٌ في التَّعليل، مثل: لكذا، أو بكذا، أو إن كان كذا، وهذه المرتبة دون ما قبلها، فإن هذه الحروف وإن كانت ظاهرة في التَّعليل لكن «اللام» تحتمل العاقبة، و«الباء» تحتمل المصاحبة، و«إن» تحتمل مجرد الشَّرط والاستصحاب، مثل: قوله تعالى: {لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: ٧٨]، وقوله تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ}[آل عمران: ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله تعالى: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا}[النور: ٣٣]، وغيرها من ألفاظ التعليل، فاللام والباء يحتملن التعليل كما يحتملن معنى آخر في هذه الآيات.

المرتبة الثَّالثة: ذكر الفاء من الشَّارع؛ لأنَّ الفاء يستفاد منها التَّعليل وإن كانت مستعملة في غيره، فتدخل الفاء في كلام الشَّارع: إمّا في الوصف فاستفيد الإشارة إلى العِلِّيَّة، كقوله ﷺ في قتلى أحد: (زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى لونه لون الدم، وريحه ريح المسك)(٢)، وقوله ﷺ عن رجل خَرَّ من بعيره فوقص فمات: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبه، ولا

---

(١) في الموطأ ٢: ٤٨٤، وصحيح البخاري ٦: ٢٥٠٣، وصحيح مسلم ٣: ١٥٦١، وغيرها.

(٢) في المجتبى ٤: ٧٨، ومسند أحمد ٥: ٤٣١، ومسند الشافعي ١: ٣٥٧، وغيرها.

تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً)[١]، وإما تدخل الفاء في كلام الشارع في الحكم فاستفيد الإشارة للعلية كما في قوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} المائدة: ٣٨؛ لأنَّ الأصل في الفاء التَّعقيب، ودلالتها على العِلِّيَّة استدلالية[٢].

المرتبة الرَّابعة: ذكر الفاء في لفظ الرَّواي؛ بأن تكون الفاء من رواي الحديث في وصف الحادثة لا من كلام الشَّارع، فتفيد نوع من العِلِّيَّة، كقول عمران بن حصين ﵁: «إنَّ النَّبي ﷺ صلَّى بهم فسها فسجد سجدتين»[٣]، وهذه أقل مراتب الصَّريح؛ لاحتمال الغلط من الرَّاوي.

ثانيهما: الإيماء: وهو أن يلزم من مدلول اللفظ العِلَّة، وله وجوه:

الأولى: أن يقترن وصف بحكم غير مناسب معه إن لم يكن علَّة؛ بحيث لو لم يكن هذا الوصف أو نظيره يفيد التَّعليل لكان الكلام مستبعداً، فيحمل على التَّعليل؛ مراعاة لتوافق كلام الشَّارع، بأن يرتب الحكم على الوصف فيفهم لغةً أنَّ

---

(١) في صحيح البخاري ١: ٤٢٦، وصحيح مسلم ٢: ٨٦٥، وغيرهما.

(٢) قال صدر الشريعة في التوضيح ٢: ١٣٨: «والحق أنَّ هذا صريح؛ لأنَّ الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل، فصار كاللام فمعناه؛ لأنه يحشر»، وقال التفتازاني في التَّلويح ٢: ١٣٨: «وبالجملة كلمة إن مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح، وقد تورد في أمثلة الإيماء ويعتذر عنه بأنَّه صريح باعتبار إن والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف».

(٣) في سنن أبي داود ١: ٣٣٩، وسنن الترمذي ٢: ٢٤٠، وحسنه، المجتبى ٣: ٢٦، وصحيح ابن خزيمة ٢: ١٢٤، وغيرها.

الوصف علّة لذلك الحكم، ومتى صدر من الشَّارع يجب أن يكون الوصفُ مناسباً للحكم، وإلاّ كان عبثاً، والشَّارع مُنَزَّهٌ عنه.

ومثال: الوصف بالحكم: علة قصة الأعرابي، حيث قال: «وقعت على أهلي في رمضان؟ قال ﷺ: فأعتق رقبة»[١]، فإنَّ الوقاع مختلفٌ عن الإعتاق، فذكرهما مع بعضهما يكون غريباً إن لم يكن الوقاع علَّة للإعتاق، حملاً للكلام على التَّوافق والمناسبة، فيكون غرض الشَّارع من ذكر المواقعة بيان حكمها، وذكر الحكم جواباً له ليحصل غرضه؛ لئلا يلزم إخلاء السُّؤال عن الجواب، فيكون السُّؤال مُقَدَّراً في الجواب كأنَّه قال: واقعت فكَفِّر. وهذا يفيد أنَّ الوقاع علَّة للإعتاق إلا أنَّ الفاءَ ليست محقّقة ليكون صريحاً، بل مُقَدَّرةً فيكون إيماء مع احتمال عدم قصد الجواب كما إذا قال الابن: طلعت الشَّمس، فيقول الأب: اسقني ماء.

ومثال نظير الوصف المقترن: علّة حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إنَّ أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أُمِّك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحقّ أن يقضى»[٢]،فإن الرجل سأل دين الله جل جلاله، فذكر النبي ﷺ نظيره وهو دين الآدمي، فنبَّه ﷺ على كونه علَّة للنَّفع، وإلا لزم العبث، ففهم منه أنَّ نظيره في المسؤول عنه، وهو دين الله جل جلاله كذلك علَّة لمثل ذلك الحكم، وهو النفع.

الثَّانية: أن يقترن وصف بحكم مناسب معه فيفيد العِلِّيَّة: كقوله ﷺ: «لا

---

(١) في صحيح البخاري ٥: ٢٠٥٣.

(٢) سبق تخريجه.

يقضي أحد بين اثنين وهو غضبان»[1]، ففيه تنبيهٌ على عليّةِ الغضب؛ لشغله للقلب، ونحو قولك: أكرم العلماء، ففيه تنبيه على أنَّ العِلمَ علّةٌ للإكرام؛ لأنه وصف مناسب للإكرام، كما أنَّ الجهل وصف مناسب للإهانة.

الثَّالثة: أن يُفَرِّق بين شيئين في الحكم بصيغة صفة، وله صورتان:

أولهما: أن يذكر حكمان ويأتي بصيغة دالّة على الوصف، مثل قوله ﷺ: «للفارس سهمين، وللرَّاجل سهم»[2]، فذكر ﷺ حكمان أحدهما إعطاء سهم واحد، والآخر إعطاء سهمين، والصِّفة التي فَرَّقَت بين الشَّيئين هنا هي صفة الفروسية وضدّها، فيؤمئ أنَّها علَّة للحكم.

وثانيهما: أن يذكر أحد الحكمين فقط، وله وجوه:

١. **أن تذكر صفة توجب الفرق،** مثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[3]، فذكر ﷺ حكماً واحداً ولم يذكر الثَّاني، وهو أنَّ غيرَ القاتل يرث، فتخصيص القاتل بالمنع من الإرث مع سابقة الإرث يُشعر بأنَّ علَّة المنع القتل.

٢. **أن تذكر صفة تدلّ على الغاية،** مثل قوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ}[البقرة:٢٢٢]، فيؤمئ أنَّ الطَّهارة علّة جواز القربان، فقد فرَّق في هذه

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وصحيح البخاري٦: ٢٦١٦، وغيرها.

(٢) في سنن الدَّارقطني ٤: ١٠٥، ولفظه في صحيح البخاري ٤: ١٥٤٥، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٣: «للفرس سهمان، وللراجل سهم».

(٣) في سنن التِّرمذي ٤: ٤٢٥، وسنن ابن ماجه ٢: ٨٨٣، وسنن الدَّارمي ٤: ٩٦، والمعجم الأوسط ٨: ٢٩٨، وغيرها.

الآية بين الحائض وغيرها في جواز القُربان وعدمه بالطَّهارة.

٣. **أن تذكر صيغة تدلّ على الاستثناء،** نحو قوله تعالى:{فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ}[البقرة:٢٣٧]، فيومئ أنَّ العفوَ علّةً لسقوطِ المفروض من المهر، فقد فَرَّقَت صيغة الاستثناء بين الزَّوجة التي عفت عن مهرها والتي لم تَعْفُ، ففهمت العِلِّيَّة من العفو.

٤. **أن تذكر صيغة تدلّ على الشَّرط،** مثل قوله ﷺ: «مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم»(١)، فيومئ أنَّ اختلاف الجنس يكون علّة لجواز البيع، وفهم هذا من صورة شرط.

والمقصود ههنا بيان وجوه دلالة النَّص على العِلِّيَّة سواء أمكن بها القياس أو لم يمكن، لا بيان ما يصحُّ به القياس، وإلا فلا يستقيم بيانها؛ لأنَّ العليّة في بعض هذه المواضع غير مسلمة نحو: (واقعت امرأتي)؛ لأنَّه وإن نسب الحكم إلى المواقعة لكن يمكن أن تكون العلَّة شيئاً يشمل علية المواقعة كهتك حرمة الصَّوم مثلاً.

وبعض تلك العلل لا يمكن بها القياس أصلاً، نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]؛ لأنَّ السَّرقة إن كانت علَّة فكلّما وجدت يثبت الحكم القطعيّ نصّاً لا قياساً.

وأيضاً النَّصّ يدلّ على ترتب الحكم على تلك القضية في (واقعت امرأتي)

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٢٠، وغيره.

ونحوها لا على كونها مناطاً فإنَّه يمكن أن يكون هتك حرمة الصَّوم.

وأيضاً الغاية والاستثناء لا يدلان على العِلِّيَّة[1].

الثَّالث: المناسبة بشرط الملائمة[2]:

شبَّه الأصوليون العلَّة بالشَّاهد، فتعتبر شهادته بصلاحه وعدالته، والصَّلاح يكون بوجود العقل والبلوغ والحرية والإسلام، والعدالة بأن يكون مجتنباً عن محظورات دينه؛ ليصح منه الأداء، وإلا لا تقبل شهادته.

وكذلك في العلَّة تكون معتبرة بأن يدلّ على كون هذا الوصف علَّة صلاحه وعدالته، بأن يكون صالحاً للحكم بوجود الملاءمة، ومن عدالته بوجود التَّأثير[3].

وعليه فيكون الكلام في المناسبة بشرط الملائمة من وجهين:

الأول: صلاح الوصف:

والمرادُ بصلاح الوصف ملائمته بأن يشتمل على وصفين:

---

(١) ينظر: التَّوضيح والتَّلويح ١٣٧-١٣٩، ومرآة الأصول وحاشية الإزميري ٢: ٣١٤-٣١٨، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٢٧-٣٣٠.

(٢) أي: ملائمة العلل للعلل المنقولة عن الرَّسول ﷺ وعن السَّلف؛ لأنَّ كون الوصف مناطاً أمر شرعي فلا بُدّ أن يكون الوصف والحكم الذي نعتبره من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم. ينظر: مرآة الأصول ٢: ٣٢٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنَّسفي ٢: ١٤٥، كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢، وشرح ابن ملك ٢: ٨٩٠.

١ .المناسبة:

هي مناسبته للحكم بأن يصحّ إضافة الحكم إليه، ولا يكون نابياً عنه: كإضافةِ ثبوتِ الفُرقة في إسلامِ أحد الزَّوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام؛ لأنَّه يُناسبُه لا إلى وصفِ الإسلام؛ لأنَّه نابَ عنه؛ لأنَّ الإسلامَ عُرِفَ عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها، وكذا المحظور يصلح سبباً للعقوبة، والمباح سبباً للعبادة، ولا يجوز عكسه لعدم الملائمة.

٢ .الموافقةُ:

بأن يكون الوصفُ على موافقةِ العلِّل المنقولةِ عن رسول الله ﷺ وعن السَّلفِ من الصَّحابةِ والتَّابعين ﷺ، فإنَّهم كانوا يُعلِّلون بأوصافٍ ملائمةٍ للأحكام غير نابية عنها، فما كان موافقاً لها يصلح أن يكون علَّة وما لا فلا[1].

ومثاله: التَّعليلُ بالصِّغر في ولايةِ النِّكاح؛ لما يتصل به من العجز، فإنَّه مؤثرٌ في إثبات الولاية في مال الصَّغير؛ لأنَّ الصِّبا مظنة العجز، وهذا التَّأثير كتأثير الطَّواف لما يتصل به من الضَّرورة؛ إذ التَّعليل بالصَّغر موافق للعلل المنقولة؛ لأنَّه مثل الطَّواف الذي علل به النَّبي ﷺ سقوط النَّجاسة عن الهرة في قوله: «إنَّها ليست بنجس، إنَّما هي من الطَّوافين عليكم والطَّوافات»[2]، فالطَّواف منشأ للضَّرورة، وهي تعذر صون الأواني عن الهرة، والضَّرورة مؤثِّرة في إسقاط النَّجاسة.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

(٢) سبق تخريجه.

وكذا الصَّغر منشأ للعجز، والعجزُ مؤثِّرٌ في إثباتِ الولايـة، فكـان التَّعليـل بالصَّغر موافقاً لتعليل رسول الله ﷺ(١)؛ لأنَّ العلَّة في إحدى الصُّورتين: العجز، وفي الأخرى: الطَّواف، فالعلَّتان وإن اختلفتا لكنَّهما مندرجتان تحت جنس واحد، وهو الضَّرورة، والحكم في إحدى الصُّورتين الولاية، وفي الأُخرى الطَّهارة، وهما مُختلفان لكنَّهما مندرجان تحت جنس واحد، وهو الحكمُ الذي يندفع به الضَّرورة، فالحاصلُ أنَّ الشَّرعَ اعتبر الضَّرورة في إثباتِ حكم يندفع به الضَّرورة: أَي اعتبر الضَّرورة في حَقّ الرُّخص(٢).

الثَّاني: عدالة الوصف:

وهي تثبت بالتَّأثير ، والوصفُ المؤثّر: ما جُعِلَ له أَثرٌ في الشَّرع، بأن يكون لجنس ذلك الوصف تأثيرٌ في إثباتِ جنس ذلك الحكم في مورد الشرع، فيدلّ عليه بالكتاب أو بالسُّنة أو بالإجماع: أي يثبت أثر هذا الوصف بهذه الحجج، وذكرَ

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٩٣، وخلاصة الأفكار ص٦١، وغيرها.

(٢) ينظر: التوضيح ٢: ١٣٩، وحاشية عزمي زاده ٢: ٧٩٣، وفتح الغفار ٢: ٢٢، وتعقب هذا الكلام بأنَّه يجب في الملائم أن يكون جنس الوصف أخص من مطلق الضَّرورة، بل من ضرورة حفظ النَّفس ونحوه أيضاً، فالأولى أن يقال: الحاجة ماسة إلى تطهير الأعضاء عن النجاسة بالماء، وإلى تطهير العرض عن النِّسبة إلى الفاحشة بالنِّكاح، ونجاسة سؤر الطَّوافين مانع يتعذر الاحتراز عنه من تطهير العضو كالصغر عن تطهير العرض، فالوصف الشَّامل للصُّورتين دفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج إليه، والحكم الذي هو جنس الطَّهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحرج المذكور. ينظر: التلويح ٢: ١٣٩.

بعضُ الأصوليين أنَّ أَعلى أنواع القياس المؤثر، وهو باعتبار النَّظر إلى عين العلَّة وجنسها، وعين الحكم وجنسه **أَربعة أَقسام:**

١. **أن يظهرَ تأثيرُ عين الوصف في عين ذلك الحكم**؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحلّ.

ومن أمثلته:

تأثير عين الكيل والجنس ـ وهو علَّة في ثبوت حكم الرِّبا ـ في التَّمر بالتَّمر، فالجصُّ بالجصِّ ملحقٌ به بلا شبهة؛ إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفَّارة على الأعرابي؛ إذ يكون التركي والهندي في معناه.

وتأثير عين الطَّواف وهو علّة في ثبوت عين حكم طهارة سؤر الهرة، فسواكنُ البيوت من الفأرةِ والحيةِ وغيرهما ملحقةٌ بها؛ لوجود علّة الطَّواف فيها.

وتأثير عين الصِّغر وهو علّةُ ثبوت عين حكم الولاية على البكر الصغير، ومثلها الثيب الصَّغيرة والصَّغير؛ لأنَّ الصِّغر علَّة للحكم بعينه.

٢. **أن يظهر تأثير عين الوصف في جنس ذلك الحكم**: والمراد من الجنس المجانس، والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس، فمثلاً حرج الاستئذان ليس بمقول على حرج النَّجاسة وغيره من الأنواع حتى لا يكون جنساً لهما، لكنَّهما يتحدان في مطلق الحرج، فأمكن أن يعتبرا متجانسين.

ومن أمثلته:

تأثير عين وصف الأخوة لأب وأم ـ وهو علَّة في التَّقديم في الميراث ـ في جنس حكم التَّقديم في الميراث وهو التَّقديم في ولاية الإنكاح، فيقاس عليه؛ لأنَّ الولاية ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، حيث استخرجنا من عين الحكم «التقديم في الميراث» جنساً للحكم «التقديم مطلقاً»، ثم استخرجنا من التَّقديم مطلقاً عين حكم جديد، وهو التقديم في ولاية النكاح.

وتأثير عين وصف الطَّواف في سواكن البيوت من الهرة والفأرة والحية، وهو علة في سقوط حرج حكم النَّجاسة في جنسه، وهو سقوط الحرج مطلقاً، ويستفاد من سقوط الحرج سقوط حرج الاستئذان فيما ملكت أيماننا؛ قال تعالى: {ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضهم على بعض}؛ لأنَّ حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لا عينه.

وتأثير عين وصف الصِّغر ـ وهو علّة في ثبوت حكم ولاية النِّكاح للولي ـ في جنس حكم النِّكاح، وهي الولاية مطلقاً، فيثبت حكم ولاية المال للولي.

٣. **أن يؤثر جنس الوصف في عين ذلك الحكم**: وهو الذي خصّوه بالملائم، وخصّوا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه.

ومن أمثلته:

ملائمة جنس وصف لزوم الحرج والمشقة بعارض سماوي لعين حكم سقوط قضاء الصَّلاة الكثيرة، وهذا الجنس للوصف استفيد من وصف عين وصف الجنون والحيض يؤثر في عين حكم سقوط قضاء الصَّلاة الفائتة الكثيرة،

فيندرج في هذا الجنس الإغماء لمجانسته إيّاها فتسقط الصّلاة به: أي رغم أنَّه لم يرد اعتبار الشارع علة للسقوط، لكنه اعتبر ما هو جنسه، فيقاس الإغماء على الجنـون والحيض، ويعتبر علة لإسقاط قضاء الصلاة الفائتة عن المغمى عليه[1].

وملائمة جنس وصف المضمضة وهو عدمُ دخول شيءٍ للجوف إلى عينٍ حكم عدمِ فسادِ الصَّوم، فإنَّ الوصف الذي هو المضمضة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم الإفساد، بل اعتبر جنسه وهو عدم دخول شيء إلى الجوف في غير ذلك الحكم.

وملائمة جنس وصف الحيض وهو الخـارج مـن السَّـبيلين إلى عـين حكـم حرمة الصَّلاة لا في جنس الحكم وهو حرمة القراءة مطلقاً، فتجوز القراءة بـدون تلفظ[2].

٤.ما ظهر أثر جنس الوصف في جنس ذلك الحكم:

ومن أمثلته:

ملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكـم التَّخفيـف في الأحكـام، وهذا الجنس للوصف مستفاد من عين وصف الحيض والسَّفر والمرض، وجـنس

---

(١) وتقييد الجنس بالقريب هنا مطابق للمثال، فإن عذر الإغماء وعذر الجنون والحيض متجانسان في العوارض السماوية فيكون تجانسهما أقرب من تجانس الإغماء والسَّفر مثلاً لكونه من العوارض الكسبية، فأما إن وجد مثالٌ آخر لم يكن كذلك، فالأولى الإطلاق. ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٩١.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير٣: ١٥٢.

الحكم مستفاد عين حكم سقوط القضاء بالحيض، وإباحة الفطر وقصر الصَّلاة وغيرها بالسَّفر، وإباحة الفطر والصَّلاة قاعداً ومؤمئاً وغيرها بالمرض، فكأنَّ الشَّارع اعتبر كلّ جنس من أجناس مظانّ الحرج علّة لكلّ جنس من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف.

ولا ريب في أنَّ قضاء أوقات الصَّلوات الفائتة للحائض من أجناس مَظانّ الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف، فيكون جنس الوصف قد اعتبر علّة لجنس الحكم لا لعينه؛ لأنَّ عين الحكم في المقيس عليه هي الإفطار في رمضان، وقصر الصَّلاة في السَّفر، وقد أُبيحا لعلّة مَظِنّة الحرج، بقصد دفعه، والتَّخفيف عن المريض والمسافر، وتكليف الحائض بقضاء الصَّلوات التي فاتتها أثناء الحيض فيه حرج ومشقّة، وهو من جنس الحرج الذي يَلحق المسافر والمريض، ولذلك أُسقط عنها للتَّخفيف، ودفع الحرج والمشقّة[1].

ومن ملائمة جنس الوصف لجنس الحكم تستفاد القواعد الفقهية، فمثلاً عرفنا من التَّطبيق السَّابق كيف خرجت قاعدة المشقة تجلب التَّيسير، بالنَّظر لعلل عديدة متجانسة وأحكامها، بحيث نحتكم لها في غيرها، وعليه فقس.

وملائمة جنس وصف الضَّرورة لجنس حكم إباحة المحظورات، وهذا

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٤، فتح الغفار ٣: ٢١، وشرح ابن ملك ٢:٧٩٠-٧٩١، وأصول الفقه الإسلامي لشاكر بك ص٣٣٣،وغيرها.

الجنس للوصف مستفاد من عين وصف الطواف لسواكن البيوت والمضطر للأكل وغيرها، وجنس الحكم مستفاد من طهارة النَّجاسة للطواف وإباحة أكل الميتة للمضطر وغيرها، وظهر أثره في مخالطة نجاسة يشقّ الاحترازُ عنها في طهارة آبار الفلوات للضَّرورة، ومن هذا نتجت قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

وملائمة جنس وصف إيقاع العداوة والبغضاء لجنس حكم الحرمة والزاجر، وهذا الجنس للوصف مستفاد من السُّكر والقذف وغيره، وجنس الحكم مستفاد من الحرمة والزَّجر للسُّكر والقذف؛ لأنّ السُّكر لَمّا كان مظنّة للقذف صار المعنى المشترك بينهما، وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثراً في وجوب الزَّاجر.

وملائمة جنس وصف الأذى لجنس حكم حرمة الجماع مطلقاً، وهذا الجنس للوصف مستفاد من عين وصف الحيض والنَّفاس وغيرها، وجنس الحكم مستفاد من حرمة القربان للحيض والنَّفاس، فتدخل حرمة اللواط.

وملائمة جنس وصف العجز لثبوت الولاية مطلقاً، وهذا الوصف مستفاد من عين وصف الجنون المطبق والصغير وغيره، وجنس الحكم مستفاد من عين حكم ولاية النكاح وولاية المال[1].

والفرق بين العلَّة والحكمة:

سبق بيان أنَّ العلَّةَ هي الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثله في الفرع.

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٣: ١٥٢.

أما الحكمة فهي الفائدة التي يتوقع حصولها من العمل بالحكم: أي الباعث على تشريع الحكم من المصلحة التي قصدها الشارع، وقد تكون تلك المصلحة جلب منفعة على العباد، وقد تكون دفع مفسدة عنهم، أو تقليل المفسدة، وتكميل المنفعة.

وهذا مثل حرمة شرب الخمر، فإنَّ حرمة الشرب حكم، وكون المشروب خمراً علّة، وصيانة الإنسان عما يُذهب عقله حكمة، فيدور حكم الحرمة على علّته: يعني كون المشروب خمراً فمهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، فلو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر لا ينتفي حكم الحرمة في حقه؛ لأنَّ العلّة وهي كون المشروب خمراً باقية.

وكذلك حكم قصر الصَّلاة علّته السفر وحكمته الاحتراز عن المشقّة، فيدور الحكم على علّته، وهو السَّفر دون حكمته، وهي المشقة فلو وجد مسافر لم تحصل له أية مشقة كما في عصرنا في سفر الطَّائرات والسّيارات السّريعة لا ينتفي حكم القصر؛ لأنَّ العلّة باقية، وهي السَّفر، وبالعكس لو حصلت لرجل مشقّة شديدة في بلده أو وطنه الأصلي لا يجوز له أن يقصر الصَّلاة؛ لأنَّ العلّة منتفية وهي السفر.

فتبيّن بما ذكرنا أنَّ الحكم لا يتغير بتغير الحكمة، وإنَّما يتغيَّر بتغير العلّة، ومثال ذلك: ما ذكره الفقهاء من أن بيع الماء لسقي المزارع ممنوع، ولكن علّة هذا المنع عدم ضبط مقدار الماء، واليوم قد وجدت عدادات يمكن ضبط مقدار الماء بها فحيث وجدت هذه العدادات انتفت علة المنع، فجاز بيع الماء[1].

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٥٢، وأصول الفقه للمبتدئين ص٢١٧، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص٢٧٩-٢٨٠، وغيرها.

المطلب الثَّالث: موانع العلَّة ووجوه دفع القياس:

أولاً: موانع العلَّة أربعة، وهي:

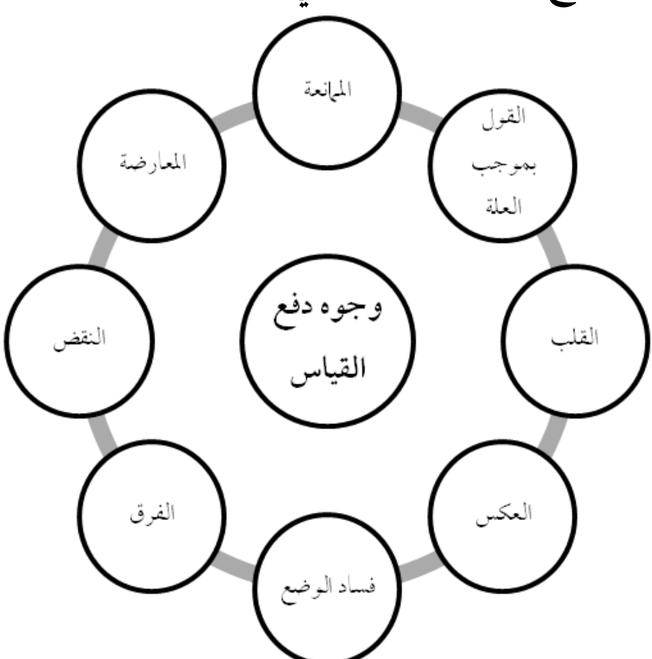
١. **مانع يمنع انعقاد العلَّة**: كبيع الحر والميتة والدَّم؛ فإنَّ عدم المحليّة يمنع انعقاد البيع.

٢. **مانع يمنع تمام العلَّة**: كهلاك النِّصاب أثناء الحول يمنع وجوب الزَّكاة.

٣. **مانع يمنع ابتداء الحكم**: كالبيع بشرط الخيار يمنع ثبوت الملك.

٤. **مانع يمنع دوام الحكم**: كخيار البُلوغ يمنع دوام حكم النِّكاح.

ثانياً: وجوه دفع القياس ثمانية، وهي:



١.المانعة: مفاعلة من المنع، **وهي عدم قَبول دليل المُستدل كلاً أو بعضاً، وهي نوعان:**

أ.منع العلَّة: كقول الشَّافعي: صدقة الفطر وجبت بالفطر فلا تسقط بالموت ليلة الفطر، قُلنا: لا نُسَلِّم وجوبها بالفطر، بل تجب برأس يمونه ويلي عليه.

ب.منع الحكم: كقول الشَّافعي في مسح الرَّأس إنَّه ركنٌ فيُسَنُّ تثليثُه كالغَسل، قُلنا: لا نُسلِّم أنَّ المسنون في الغَسل التَّثليث، بل المسنون هو الإكمال بعد الفرض.

٢. القول بموجب العلَّة: وهو تسليم العلَّة، وبيان أنَّ حكمها غير ما ادَّعاه المُستدلّ: كقول زُفر: المِرفق غاية فلا تدخل في المُغَيَّا، قلنا: هي غاية السَّاقط دون المغسول، فتدخل في المُغَيَّا.

٣. القلب: وهو نوعان:

أ. قلب العلَّة حكماً والحكمُ علةً: كقول الشَّافعيّ: يحرم بيع الحفنة من الطَّعام بالحفنتين منه؛ لأنَّ جريان الرِّبا في الكثير يوجب جريانه في القليل، قلنا: لا، بل جريانه في القليل يوجب جريانه في الكثير.

ب. قلب علَّة الحكم علّة لضدّ ذلك الحكم: كقول الشَّافعي: صومُ رمضان صوم فرض، فيشترط له التَّعيين كالقضاء، قلنا: هو صوم فرض، فلا يشترط له التَّعيين بعد تعيين الشَّرع كالقضاء بعد التَّعيين من العبد.

٤ . العكس: هو ردُّ الحكم على خلاف سننه الأول، كقول الشَّافعي: لا تجب

الزَّكاة في حُليّ النِّساء كثياب البذلة، قلنا: فلا تجب في حُلي الرِّجال أيضاً كثياب البذلة.

٥. **فساد الوضع: هو بيان كون العلَّة غير صالح للحكم**: كقول الشَّافعيّ: إسلام أحد الزَّوجين يُفسد النِّكاح، كارتداد أحدهما، قلنا: الإسلام عُرِفَ عاصماً للحقوق لا رافعاً لها.

٦. **الفرق: هو بيان الفرق بين الأمرين**: كقول الشَّافعيّ: تجب الزَّكاة في مال الصَّبيّ؛ لإغناء الفقير، كما في مال البالغ، قلنا: وجوب الزَّكاة على البالغ؛ لتطهير الذُّنوب، لا لإغناء الفقير، فافترقا.

٧. **النَّقض: هو بيان تَخَلُّف الحكم عن العلَّة**: كقول الشَّافعي: الوضوء طهارة، فيشترط له النِّية كالتيمم، قلنا: فلماذا لا تجب في غسل الثَّوب والبدن.

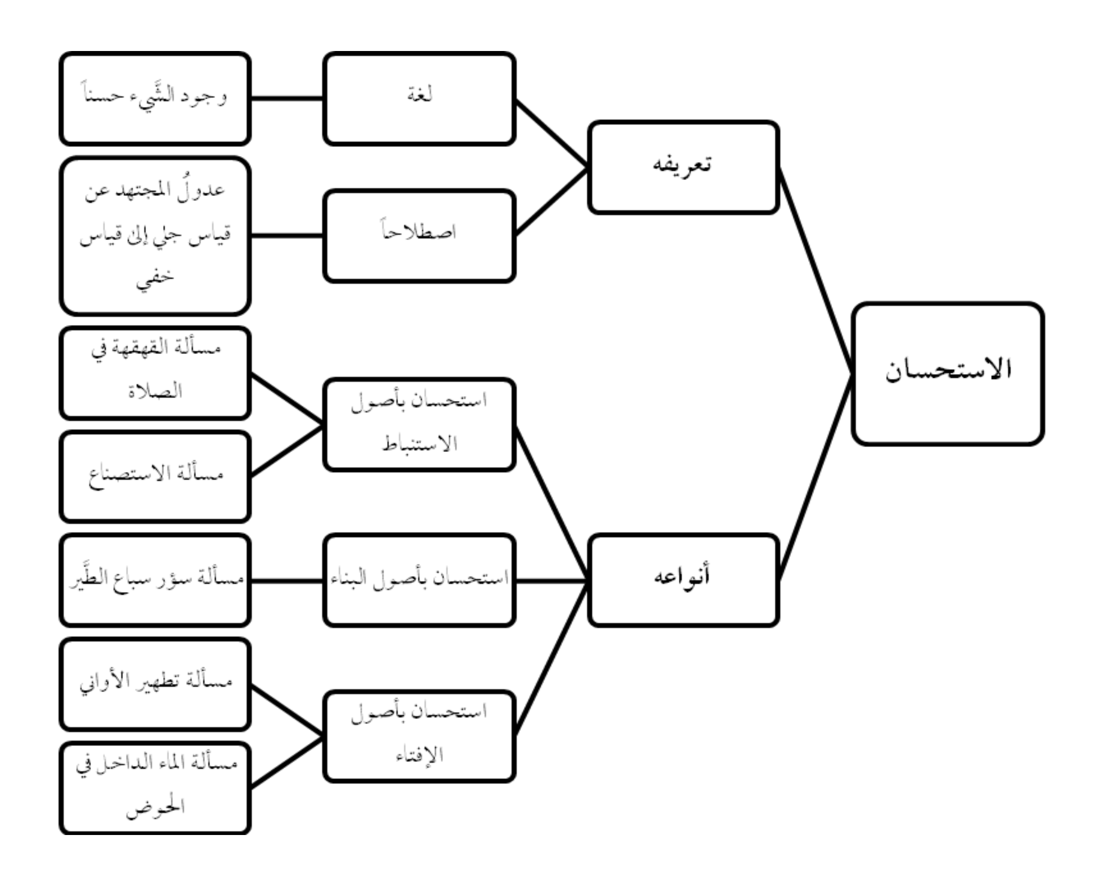
٨. **المعارضة: هي إقامةُ الدَّليل على خلافِ ما أقام عليه الخصم الدَّليل**: كقول الشَّافعيّ: المسحُ ركنٌ في الوضوء، فيُسنُّ تثليثُه كالغَسل، قلنا: المسحُ ركنٌ فلا يُسَنُّ تثليثُه كمسح الخُفّ والتَّيمُّم[1].

❧ ❧ ❧

---

(١) ينظر: مبادئ الأصول للبالن بوري ص٤٦-٤٩.

المطلب الرَّابع: الاستحسان:



يقسم القياس من حيث جلاؤه وغموضُه إلى قسمين:

١ .القياسُ الجليّ: وهو ما تبادرت أفهام المجتهدين إلى وجهِهِ وعلَّته، وإذا أُطلق لفظ القياس ينصرف إليه.

٢ .القياسُ الخفيّ: وهو ما لا تنتقل أفهام المجتهدين إلى وجهه وعلَّته إلا بعد البحث والتَّأمل، ويُسمّونه الاستحسان.

وقد اشتهر عن أبي حنيفة أخذه بالاستحسان حتى امتلأت كتب الحنفيّة به، ويجعل في غالب الأحيان مقابلاً للقياس، فيقولون: القياس يقتضي الحظَر، والاستحسان يقتضي الإباحة، فيتخذ دليلاً شرعيّاً يعارض دليلاً شرعيّاً مثله ويُرجَّح عليه(١).

والاستحسان لغةً: وجود الشَّيء حسناً، يقول الرَّجل: استحسنت كذا: أي اعتقدتُه حسناً على ضدِّ الاستقباح(٢)، أو معناه: طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمورٌ به(٣)، كما قال تعالى: **{فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ}**(٤)، فالقرآن كلُّه حسن، ثمّ أمر باتباع الأحسن(٥).

واصطلاحاً: عدول المجتهد عن حكم كلِّي إلى حكم استثنائي بدليل انقدح في عقله رَجَّح له هذا العدول، أو عدولُ المجتهد عن قياس جلي إلى قياس خفي(٦).

فيكون الاستحسان هو الدَّليل الذي يكون معارضاً للقياس الظَّاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إمعان التَّأمُّل فيه، وبعد إمعان التَّأمُّل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أنَّ الدَّليلَ الذي عارضه فوقه في القوَّة، فإنَّ العمل به

---

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٣٧، والمدخل لدارسة الفقه ص١٢٨.

(٢) ينظر: لسان العرب ٢: ٨٨٧، والمدخل إلى الفقه وأصوله ص٦٩.

(٣) ينظر: أصول السَّرخسي ٢: ٢٠٠.

(٤) الزمر: ١٧-١٨.

(٥) ينظر: المبسوط ١٠: ١٤٥.

(٦) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٦٩.

هو الواجب، فسمَّوا ذلك استحساناً؛ للتَّمييز بين هذا النَّوع من الدَّليل وبين الظَّاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التَّأمُّل على معنى أنَّه يمُال بالحكم عن ذلك الظَّاهر لكونه مستحسناً؛ لقوَّة دليله.

واستعمال الفقهاء عبارة القياس والاستحسان للتَّمييز بين الدَّليلين المتعارضين، وتخصيص أحدهما بالاستحسان؛ لكون العمل به مستحسناً؛ ولكونه مائلاً عن سَنن القياس الظَّاهر، واستحسان العمل بأقوى الدَّليلين لا يكون من اتباع الهوى وشهوة النَّفس في شيء[1].

قال السَّرَخْسيّ[2]: «القياسُ والاستحسانُ في الحقيقة قياسان: أَحدهما جليٌّ ضعيف أثره فسمِّي قياساً، والآخرُ خفيٌّ قوي أَثَره، فسمِّي استحساناً: أي قياساً مستحسناً، فالتَّرجيح بالأثر لا بالخفاء والظُّهور: كالدُّنيا مع العقبى، فإنَّ الدُّنيا ظاهرة والعقبى باطنة، وترجَّحت بالصَّفاء والخلود، وقد يقوى أثر القياس في بعض الفصول فيؤخذ به».

وأنواع الاستحسان ثلاثة:

إنَّ البحثَ في الاستحسان بحثُ ترجيح، فأوَّل ما ينصرف إليه ذهن القارئ عند سماع الاستحسان إلى أنَّ ما في الاستحسان هو الرَّاجح على القول الآخر؛ لأنَّ كلَّ ما قيل فيه الاستحسان فهو راجحٌ في نفسِهِ على غيره إلا مسائل محصورة.

---

(١) ينظر: أصول السَّرخسي ٢: ٢٠٠-٢٠١.

(٢) في المبسوط ١٠: ١٤٥.

وهذا التَّرجيح يرجع لمعاني ثلاثة حاصلة بالاستقراء في كتب الفقه ولاسيما كتب محمد بن الحسن كـ: «الأصل»، وهي الاستنباط والبناء والإفتاء، فعندما تتأمَّل ما سبب هذا الاستحسان في مسألةٍ ما، فإنَّك تلاحظ أنَّه لا يخرج عن هذه المعاني الثَّلاثة لقادح انقدح في ذهن المجتهد تقوَّى به الاستحسان ـ وهو الاستثناء لهذه المسألة ـ على القياس وهو الشَّائع في نظير هذه المسألة على النَّحو الآتي:

أوَّلاً: استحسانٌ بأصول الاستنباط:

فالاستنباط يتحدّث عن كيفيّة استخراج الحكم الشَّرعيّ من الآيات والأحاديث النَّبوية، وهو المعروف بعلم أصول الفقه.

ويكون الاستحسان به، بأن يرجّح بدليل كلّيٍّ وهو قاعدةٌ أصوليّةٌ في مقابل قاعدة أصولية أُخرى، أو دليل جزئيٍّ وهو آيةٌ أو حديثٌ أو أثرٌ في مقابل آياتٍ أو أحاديث أو آثار لا حقِّيَّة للحكم بها دون غيرها تظهر في ذهن المجتهد.

ويُعبّر عنه بأنَّه تخصيص الحكم بالنَّص مع وجود العلَّة، وهو أن يثبت نصٌّ عن الشَّارع يوجب ردّ القياس، ومن أمثلته:

ـ مسألة: الصَّغير يموت عن امرأته وهي حامل: ذكر محمد بن الحسن: أنَّ القياس أن تكون عدّتها أربعة أشهر وعشراً؛ لأنَّ الحمل من غير الزَّوج، إلا أنَّه ترك القياس، واستحسن أن يجعل عدتها وضع الحمل؛ لقوله تعالى: **{وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنّ}**[1]، فسمّى ترك القياس للعموم استحساناً.

---

(١) الطلاق: من الآية ٤.

ـ مسألة: جواز السَّلم؛ لقوله ﷺ: «مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»(١)، فالحديث يدلّ على جواز السَّلَم وان كان المباعُ معدوماً، والقاعدةُ المانعةُ هي قوله ﷺ: «ولا تبع ما ليس عندك»(٢)، فهنا استثنى السَّلم من هذه القاعدة، والكلُّ يرون جواز ذلك.

ـ مسألة: صحّة الصِّيام مع الأكل أو الشُّرب ناسياً، قال ﷺ: «مَن أكَلَ أو شرب ناسياً فلا يفطر، فإنَّما هو رزق رزقه الله»(٣)، فإنَّ القياس كان يوجب الإفطار؛ لأنَّ يكون مما يدخل إلى الجوف المعتبر من منفذ معتبر وقد حصل، ولكن رد الإمام أبو حنيفة القياس لهذه الرِّواية كما نُقِل عنه.

ـ مسألة: القهقهة في الصَّلاة، فالقياس أن لا وضوء فيها، كما لا وضوء فيها في غير الصَّلاة؛ لأنَّ كل ما كان حدثاً لا يختلف حكمه فيما يتعلّق به من نقض الطَّهارة في حال وجوده في الصَّلاة أو غيرها، إلا أنَّهم تركوا القياس فيه للأثر؛ إذ لا حظ للنَّظر مع الأثر، وهو ما روي عن عمران بن حصين وأنس وجابر وأبي موسى وابن عمر وغيرهم ﷺ: «مَن ضَحِكَ في الصَّلاة قهقهةً فَلْيُعِدْ الوضوءَ والصَّلاة»(٤).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في موطأ مالك ٢: ٦٤٢، وسنن داود٢: ٣٠٥، وسنن الترمذي٣: ٥٣٤، وصححه.

(٣) في سنن الترمذي ٣: ٩٨، ومسند أحمد ٢: ٤٩١، وصحيح ابن حبان ٨: ٢٨٦.

(٤) في سنن الدارقطني ١: ١٦٤،١٦٥، والكامل في ضعفاء الرجال ٣: ١٦٧، وغيرهما، ومن أراد الاطلاع على تفصيل المذاهب فيها مع ذكر الأدلة والكلام عليها قبولاً ورداً فليرجع إلى الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة للإمام اللكنوي بتحقيقي.

ـ مسألة: الاستصناع فترك القياس لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدِّي إليه القياس، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحّة عقد الاستصناع لتعامل النَّاس فيه من زمن رسول الله ﷺ إلى الآن بلا نكير، فإنَّ القياسَ كان يوجب بطلانه؛ لأنَّ محلَّ العقد معدومٌ وقت إنشاء العقد، ولكن للإجماع ترك القياس، فكان عدولاً عن دليل إلى أقوى منه.

ثانياً: استحسان بأصول البناء:

فالبناء يتكلّم عن اعتماد الأحكام على عللها وأصولها وكيفية تخريج غيرها عليها، وهو المعروف بعلم القواعد والضوابط والأصول الفقهية.

فالمجتهد يُعمل أصول استنباطه في الآيات والأحاديث من أجل استخراج أصول البناء للأحكام، ومن أصول البناء يُخرج الأحكام الفقهية، وفي تطبيقها على المُكَلَّفين يراعي قواعد أصول الإفتاء.

فيكون أصلُ البناء: هو خلاصةُ وزبدةُ مجموعةٍ من الآياتِ والأحاديثِ والآثارِ بعد إعمال أصول الاستنباط فيها.

فالبناء هو القواعد والضَّوابط والأصول الفقهيّة للمسائل؛ لأنَّه يُمَثِّل الأصل الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تُشبهها، فالمسألة دائماً هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

فالاستحسان فيه أن نترك أصلاً للبناء شاع بناء أمثال هذه المسألة عليه إلى أصل للبناء آخر أحقّ ببنائها عليه فيما يَظهر للمجتهد.

ويعبر عن هذا بأن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشّبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر؛ لدلالة توجبه، فسمُّوا ذلك استحساناً، إذ لو لم يعرض شبه للوجه الثَّاني، لكان له شبه من الأصل الآخر، فيجب إلحاقه به[1].

وذلك بأن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسيين متباينين: أحدهما ظاهر متبادر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر خفي يقتضي ـ إلحاقها بأصل آخر، فيسمى استحساناً: أي أنَّ القضية التي ينظر في حكمها يرى الفقيه أنَّ كليهما ينطبق عليها، ولكن أحدهما ظاهر يَعمل في نظائر هذه المسألة، والآخر خفي في هذه المسألة؛ إذ لا يعمل في نظائرها، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطرد في نظائرها.

مثاله: مسألة سؤر سباع الطَّير ـ وهو بقية الماء الذي يشرب منه ـ فإنَّ سباع الطَّير تشبه سباع البهائم في كون لحمها غير مأكول، وكون لحمها نجساً، وبما أنَّ سؤر سباع البهائم نجس، فينبغي أن يكون سؤر سباع الطَّير: كالنِّسر ـ والحدأة نجساً أيضاً، وهو موجب القياس، ولكنَّ الاستحسان يتجه لقياس آخر خفي، وهو أنَّ سؤر سباع البهائم كان نجساً؛ لوجود لعابها فيه، واللُّعاب متصلٌ باللحم، فهو نجسٌ بنجاسته، أمّا سباع الطَّير فهي تشرب بمناقيرها فلا تلقي لعابها في الماء، فلا يتنجس به، فلا يكون السُّؤر نجساً، وللاحتياط قالوا: إنَّه مكروه الاستعمال[2].

---

(١) الفصول ٤: ٢٣٤. وينظر: مقدمة نصب الرَّاية ص٢٩١.

(٢) أبو حنيفة لأبي زهرة ص٣٥١-٣٥٣.

ثالثاً: استحسان بأصول الإفتاء:

فالإفتاء يتكلّم عن كيفية تقرير الحكم الشَّرعي في الواقع والعمل به، وهو المعروف بعلم رسم المفتي.

وهي قواعد الإفتاء المعروفة بعلم رسم المفتي.

والرَّسم: هو العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به[١].

وأصول الإفتاء: هو علم يبحث في كيفية تطبيق الفقه في الواقع بمراعاة أصوله، وهي: الضَّرورة، والحاجة، ورفع الحرج، والتَّيسير، وتغير الزَّمان، والعرف، والمصلحة.

وعامّةُ الأحكام الفقهيّة متعلّقةٌ بهذا العلم، فكان لها تأثيرها البالغ في اختلافها من مجتهد إلى مجتهد، بسبب اختلاف بيئة الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع، حتى إنَّ الفقيه الواحدَ كان يرجع عن كثيرٍ من أقوالِهِ إلى أقوال أُخرى إذا تعرّض لبيئةٍ جديدةٍ تُخالف البيئة التي كان فيها.

فالاستحسان فيه أن يترك العمل بظاهر الحكم إلى غيره؛ لوجود ضرورة أو عرف أو حرج أو غيرها.

ويُعبَّر عنه بأنَّه تخصيصُ الحكم بالرَّسم مع وجود العلَّة، ومن أمثلته:

ـ تطهير الأواني، فإنَّ القياس يقتضي عدم تطهرها إذا تنجَّست؛ لأنَّه لا

---

(١) ينظر: رد المحتار ١: ٦٩.

يمكن عصرها؛ لأنَّ الماءَ يتنجَّس بملاقاة الآنية النَّجسة، والنَّجسُ لا يفيد الطَّهارة، حتى تخرج النَّجاسة منها، لكنا استحسنا تطهيرها لضرورة الابتلاء بها، والحرج في تنجسها.

ـ الماء الداخل في الحوض أو الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النَّجس، والدلو يتنجس أيضاً بملاقاة الماء، فلا تزال تعود، وهي نجسة، فلا يحكم بطهارته، إلا أنَّهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضَّرورة المحوجة إلى ذلك لعامَّة النَّاس، وللضرورة أثرٌ في سقوط الخطاب.

وعلى كل فإنَّ جميع ما يقول فيه الحنفية بالاستحسان، فإنَّهم قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا على جهة الشَّهوة واتباع الهوى، ووجوه دلائل مسائل الاستحسان موجودة في كتبهم.

وتقديم الاستحسان على القياس؛ لقوة أثره؛ لأنَّ المدار على قوة التَّأثير وضعفه لا على الظُّهور والخفاء[1].

وبهذا التَّفصيل يتبيَّن معنى كلام الإمام محمد بن الحسن الشَّيباني: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه، فيعارضونه حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقه أحد منهم؛ لكثرة ما يورد في الاستحسان من المسائل، فيَدعون جميعاً ويسلمون له»[2].

---

(١) وتفصيل مسائل الاستحسان في الفصول ٤: ٢٣٤-٢٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤: ٢-٨، ونور الأنوار ٢: ١٦٤-١٦٥، وأبو حنيفة لأبي زهرة ص٣٤٨-٣٥٥، ومقدمة نصب الرَّاية ص٢٩١-٢٩٦، حاشية ملا خسرو وحاشية الفنري ٣: ٢ وما بعدها، وغيرها.
(٢) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٢، وغيره.

وبما سبق بيانه يتضح أنَّ الاستحسان هو العمل بالدَّليل الأقوى والأحرى بالمسألة، ولا شأن له بالاستحسان العقلي المجرد كما يتوهمه بعضهم، وبهذه الصُّورة فهو محل اتفاق بين أصحاب المذاهب المعتبرة، وإن اختلفت تعبيراتهم في ذكر مسائله، ومن المعلوم أنَّه لا مشاحة في الاصطلاح، وفي ذلك يقول الكوثري[1]: «ظنَّ أناسٌ ممن لم يمارس العلم، ولم يؤت الفهم، أنَّ الاستحسان عند الحنفية هو الحكم بما يشتهيه الإنسان، ويهواه ويلذه، حتى فسّره ابن حزم في «أحكامه» بأنّه ما اشتهته النفس ووافقتها، خطأً أو صواباً !!

لكن لا يقول بمثل هذا الاستحسان فقيه من الفقهاء، فلو كان هذا مراد الحنفية بالاستحسان، لكان للمخالفين ملء الحق في تقريعهم والردّ عليهم، إلا أنَّ المخالفين ساءت ظنونهم، وطاشت أحلامهم، فوجَّهوا سهاماً إليهم، ترتد إلى أنفسهم، وذلك لتقاصر أفهامهم عن إدراك مرامهم، ودقّة مدرك هذا البحث في حدّ ذاته.

وليس بين القائلين بالقياس مَن لا يستحسن بالمعنى الذي يريده الحنفية، وهذا الموضع لا يتسع لذكر نماذج من مذاهب الفقهاء، في الأخذ بالاستحسان، وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشَّافعي، فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان، لقضت على القياس الذي هو مذهبه، قبل أن يقضي على الاستحسان.

ومن الحكايات الطَّريفة في هذا الباب، ما يروى عن إبراهيم بن جابر، أنَّه لما

---

(١) في مقدمة نصب الرَّاية ص٢٩١-٢٩٢.

سأله أحد كبار القضاة في عهد المتقي لله العباسي، عن سبب انتقاله من مذهب الشَّافعي إلى مذهب أهل الظَّاهر، جاوبه قائلاً: «إني قرأت إبطال الاستحسان للشَّافعي، فرأيته صحيحاً في معناه، إلا أنَّ جميع ما احتجّ به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصحّ به عندي بطلانه»، كأنَّه لم يُرد أن يبقى في مذهب يهدُّم بعضه بعضاً، فانتقل إلى مذهب يبطلهما معاً!!

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير، لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذي يريده القائلون بهما، بل الخلاف بين أهل القياس في الاستحسان، لفظي بحت»[1].

---

(١) قال شيخنا العلامة عبد الملك السَّعدي: «والاستحسان يراه الحنفية وبه قال مالك ﷺ، وأما قول الشَّافعي ﷺ: «مَن استحسن فقد شرَّع»، فالمرادُ به الاستحسان الذي لم يعتمد على دليل شرعي آخر، بل ما استحسنته العقول وهو موضع إنكار من الجميع، والشَّافعي ﷺ تلفظ بالاستحسان في أمور منها: أنه قال: «استحسن في المتعة أن تقدر بثلاثين درهماً»، وقال: «رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف وذلك حسن»، وقال في مدة الشُّفعة: «واستحسن ثلاثة أيام»، وقال: «استحسن أن يترك السيد شيئاً من نجوم الكتابة».
يقول السَّمعاني: «إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل لا أحد يقول به».
وإذا أمعنا النظر في استدلال القائلين به والمنكرين له، فإنا لا نجد خلافاً بين الطرفين، فالكلُّ يقولون بمشروعيته: أي حكم ثبت استحساناً إلا أنَّ الخلاف في إطلاق الاسم على ذلك، وإن ما استدل به المنكرون يقول به المثبتون بأن كل استحسان ليس مبنياً على دليل، بل منطلق من الهوى والتَّشهي فهو مرفوض». ينظر: المدخل في الفقه وأصوله ص٧١-٧٢.

مناقشة الباب:

أولاً: وضِّح معاني المصطلحات الآتية:

الدليل، الفرقان، المصحف، الخاص، الأداء قاصر، ال قضاء بمثل غير معقول، الخفي، المجمل، الكناية، دلالة النَّص، مفهوم الصِّفة، النَّسخ، التَّواتر الطَّبقي، المشهور، التَّلبيس، العزيمة، الإجماع السُّكوتي.

ثانياً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشَّرح الوافي:

١. للأدلة الشَّرعية أربعة أقسام باعتبار قطعيتها وظنيتها وضِّحها، مع بيان الأحكام التي تفيدها هذه الأدلة.

٢. عَدِّد أبرز الفروق بين القرآن الكريم والحديث القدسي.

٣. بَيِّن أحكام الأداء والقضاء.

٤. عَدِّد أنواع الأمر من حيث الوقت.

٥. عَرِّف العام وبَيِّن ألفاظه.

٦. وَضِّح مراتب الظُّهور الأربعة مع بيان حكم كل منها.

٧. بَيِّن أحكام استعمال الحقيقة والمجاز.

٨. عَدِّد أقسام المنسوخ.

٩. شرع من قبلنا أصل كبير يتفرع عليه كثير من الأحكام الفقهية، اذكر بعضها.

١٠. عَرِّف السُّنة وعَدِّد صورها عند الحنفية.

١١. بَيِّن المقصود بالتَّواتر العملي، وفَرِّق بينه وبين التَّواتر المعنوي والطَّبقي.

١٢. قسَّم الحنفية الصَّحابة ﵃ إلى سبع طبقات، لكلّ طبقةٍ منها حكمها في قَبول الأحاديث، وَضِّحها.

١٣. عَرِّف المرسل وبَيِّن أقسامه وحكمه عند الحنفية.

١٤. تكَلَّم بالتَّفصيل كيف تكون مخالفة الحديث للعمل.

١٥. عَرِّف الإجماع وعَدِّد مراتبه.

١٦. عَرِّف الاستحسان وبَيِّن أقسامه مع التَّمثيل لكل منها.

ثالثاً: علل ما يلي:

١. لا عموم للمشترك عند الحنفية، فلا يستعمل في أكثر من معنى واحد.

٢. عبارة النَّص وإشارة النَّص سواء في إيجاب الحكم.

٣. الثَّابتُ بالاقتضاء لا يحتمل التَّخصيص.

٤. فرَّق الحنفية في مفهوم المخالفة بين النُّصوص الشَّرعية والعبارت الفقهية.

٥. للحنفية تقسيماً مختلفاً عن غيرِهم في قوَّةِ ورودِ السُّنةِ إلينا وثُبوتِها عن النَّبيِّ ﷺ، يُراعي الجانب العملي الذي يهتمون به في فقههم.

٦. معاملة الحنفية للأخبار التي تَلَقَّتها الأُمَّة بالقَبول معاملة المتواتر.

رابعاً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. اختار متأخرو الحنفية أنَّ البسملة آية فذَّة من القرآن، ليست من الفاتحة، ولا من سورة أخرى، أُنزلت لبيان مبادئها وخواتيمها؛ للفصل بينها.

٢. الكُفَّارُ مخاطبون بالإيمان بإجماع الفقهاء، ومخاطبون بالمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمته، ومخاطبون بالمعاملات.

٣. الواو لِمطلق الجمع، فلا يستفاد منها أنَّ المقارنة في النَّظم توجب المقارنة في الحكم، ولا تفيد التَّرتيب بين المعطوفات.

٤. حصل اختلاف بين علماء الحنفية في اجتهاد أبي هريرة رضي الله عنه.

خامساً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. مفهوم المخالفة يسمى عند الحنفية: ....

٢. شرط جواز النَّسخ: ....

٣. مدار الشُّذوذ عند الحنفية على: ....، ومدار الشُّهرة عندهم على: ....

٤. حكم الآحاد عند الحنفية هو: ....، وحكم المشهور عندهم: ....

٥. من الأدلة على اعتبار عموم البلوى علَّة لرد الآحاد:أ.... ب..... ج.......

٦. المواضع التي يكون خبر الواحد حجّةً فيها، إن كان في حقوق الله تعالى: ....،.......،......، وإن كان في حقوق العباد: ....، ....، ....

٧. مسالك العلَّة الصَّحيحة عند الحنفية: ....، و..........، و.........

الباب الثَّالث
الأحكام

أهداف الباب:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يُعَرِّف الحكم عند الفقهاء والأصوليين.

٢. أن يُبَيِّن أقسام الحكم.

٣. أن يُعَرِّف المحكوم به ويعدد أنواعه.

٤. أن يُبَيِّن مصدر الأحكام الشَّرعية لأفعال المكلفين.

٥. أن يوضِّح الخلاف بين العلماء في إمكانية معرفة العقل للأحكام من غير وساطة رُسل الله تعالىٰ وكُتبه.

٦. أن يُعَرِّف المحكوم عليه، ويعرف الأهلية لغةً واصطلاحاً.

٧. أن يُعَدِّد مراحل الأهلية.

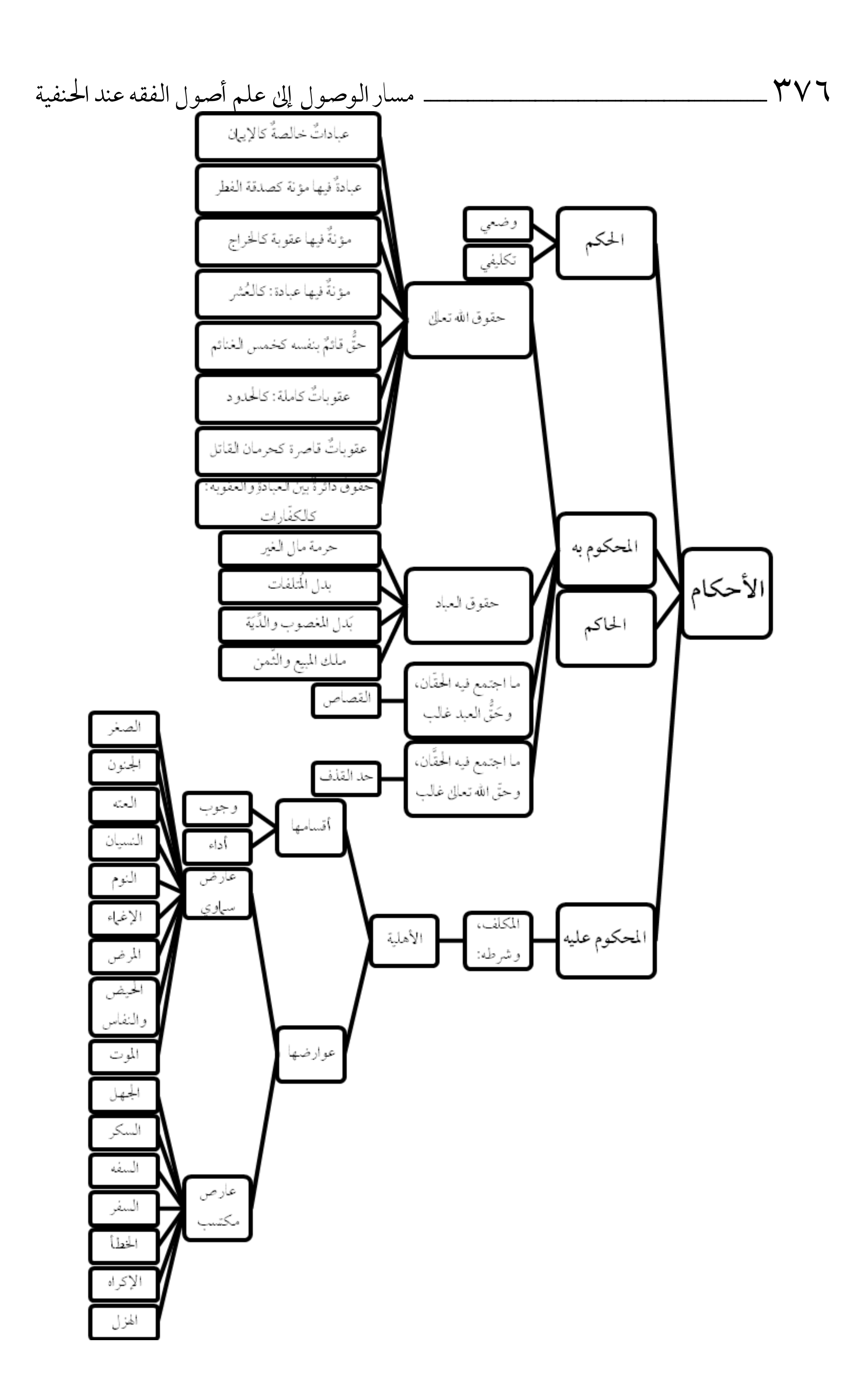
٨. أن يُوضِّح عوارض الأهلية.

ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يتقن التمييز بين الحكم والحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

أن يتبع منهج أهل السنة والجماعة ويحذر من المعتزلة وآرائهم.



الأحكام
الحكم
وضعي
تكليفي
المحكوم به
الحاكم
المحكوم عليه
حقوق الله تعالى
عباداتٌ خالصةٌ كالإيمان
عبادةٌ فيها مؤنة كصدقة الفطر
مؤنةٌ فيها عقوبة كالخراج
مؤنةٌ فيها عبادة: كالعُشر
حقٌّ قائمٌ بنفسه كخمس الغنائم
عقوباتٌ كاملة: كالحدود
عقوباتٌ قاصرة كحرمان القاتل
حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة: كالكفّارات
حقوق العباد
حرمة مال الغير
بدل المُتلفات
بَدل المغصوب والدِّيَة
ملك المبيع والثّمن
ما اجتمع فيه الحقّان، وحَقُّ العبد غالب
القصاص
ما اجتمع فيه الحقّان، وحقّ الله تعالى غالب
حد القذف
المكلف، وشرطه:
الأهلية
أقسامها
وجوب
أداء
عوارضها
عارض سماوي
الصغر
الجنون
العته
النسيان
النوم
الإغماء
المرض
الحيض والنفاس
الموت
عارض مكتسب
الجهل
السكر
السفه
السفر
الخطأ
الإكراه
الهزل

تمهيد:

إنَّ الحكم يفتقر إلى الحاكم، وهو الله تعالى لا العقل، وإلى المحكوم به، وهو فعل المكلف، وإلى المحكوم عليه، وهو المكلَّف، وتفصيل الكلام عنها في المباحث الآتية(١).

المبحث الأول

الحكم

المطلب الأول: تعريفه:

عند الأصوليين: هو خطاب الشَّارع المتعلّق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً(٢).

فالطَّلب يشمل الفرضية والوجوب والسُّنّة والكراهة والحرام.

والتَّخيير يشمل المباح.

والوضع يكون فيما إن تعلَّق بكون الشَّيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً؛ سُمِّي بذلك؛ لأنَّه متعلّق بوضع الله تعالى وجعله.

وعند الفقهاء: هو الأثرُ الحاصلُ من خطابِ الله تعالى، ويُقال عنها:

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٤٣.

(٢) ينظر: التَّحرير ص٢١٥، وحاشية الأنطاكي على المرآة ص١٨.

الوجوب، والنَّدب، والحرمة، والكراهة، والإباحة[١].

وهكذا كلُّ حكم ثبت بالقرآن أو السُّنّة أو الإجماع أو القياس، سُمِّي خطاب الله تعالى، فليس الخطابُ بالقرآن فقط، فخطاب النَّبي ﷺ يعدُّ خطاباً من الله تعالى؛ لأنَّ الله تعالى أَمرنا بقَبول خطاب النَّبي ﷺ، وكذا ما يثبت بالإجماع أو بالقياس؛ لأنَّهما مُظهران لحكم الله تعالى فقط وليسا مثبتين له[٢].

المطلب الثَّاني: أقسامُ الحكم:

الأوّل: الحكمُ الوضعيّ:

وهو أن يكون حكمٌ بتعلّق شيءٍ بشيءٍ آخر: كالحكم بكون الشَّيء ركناً لشيء، أو علَّة، أو شرط، فإن كان المتعلّق داخلاً في الشَّيء، فهو الرَّكن، وإن لم يكن المتعلِّق داخلاً في الشَّيء، فهو العلّة والسَّبب والشَّرط والعلامة، وبيانها كالآتي:

إحداها: العلَّة:

وهي ما كان مؤثِّراً في الشَّيء، أو هي عبارةٌ عَمّا يُضاف إليه وجوبُ الحكم ابتداءً.

وتكون العلَّةُ الشَّرعيَّة الحقيقيّة تامّةً بثلاثةِ أشياء: الاسم والمعنى والحكم.

فالاسم: أن تكون العلَّة في الشَّرع وضع لهذا الحكم، فيُضاف الحكم إلى هذه العلَّة.

---

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٥.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٣٢١.

والمعنى: أن تكون العلَّةُ مؤثِّرةً في الحكم، فيُضاف الحكمُ إلى العلَّة بلا تخلُّل واسطة بين العلَّة والحكم.

والحكم: أن لا يتراخى الحكم عن العلَّة، فيثبت الحكم عند وجودها بلا تراخ.

وبناءً على هذه المعاني الثلاثة يكون **للعلَّة سبعة أقسام:**

١. **علّةً اسماً وحكماً ومعنى**: كالبيع المطلق، فإنَّه موضوعٌ للملك، والبيع مؤثرٌ في الملكِ عند وجودِه، فيُضاف الملك إلى البيع بلا واسطة، وينتقل الملك بلا تراخ بتحقق البيع المطلق، ومثله النّكاح للحل، والقتل للقصاص.

٢. **علّةٌ اسماً ومعنى لا حكماً**: كالبيع بشرط الخيار، فاسماً؛ لأنَّ البيعَ موضوعٌ للملك، ومعنى؛ لأنَّ البيعَ مؤثرٌ في ثبوتِ الملك، فيُضاف الملك إلى البيع بلا واسطة، لا حُكماً؛ لأنَّ الملك يتراخى عن البيع، حتى يسقط خيار الشَّرط، ومثلُه البيع الموقوف.

٣. **علَّةٌ اسماً وحكماً لا معنى**: كالسَّفر، فإنَّه علَّةً اسماً؛ لأنَّ التَّرخص يُضاف إلى السَّفر، وحكماً؛ لأنَّ الرُّخص تثبت بنفس السَّفر متصلّةً به بلا تراخ، لا معنى؛ لأنَّ المؤثِّر في ثبوتها المشقّة لا نفس السَّفر، وهو ما من باب بإقامة السَّبب الدَّاعي مقام المدعو إليه كالسَّفر والمرض، فإنَّها أقيما مقام المشقة، والنوم أقيم مقام استرخاء المفاصل، والنّكاحُ «العقد» يقوم مقام الوطء في ثبوت النَّسب.

٤. **علّةً اسماً لا معنىً ولا حكماً**: كالطَّلاقِ المعلَّق بالشَّرطِ، مثل: إن دخلت الدَّار فأنتِ طالق؛ لأنَّ الطَّلاقَ موضوعٌ في الشَّرع لحكمِه وهو انفصال الرَّجل عن

المرأة، فيُضاف الحكمُ إليه عند وجودِ الشَّرط، وهو دخول الدَّار، وليس علّةً معنى؛ لأنَّه لا تأثير للطَّلاق في انفصال الرَّجل عن المرأة قبل وجود الشَّرط، وهو دخول الدَّار، ولا علَّة حُكماً؛ لأنَّ انفصال الرَّجل عن المراة يتأخّر عن الطَّلاق إلى وجودِ الشَّرط، وهو دخول الدَّار.

٥. **علَّة معنى وحكماً لا اسماً**: كآخر وصفي العلَّة، مثل: إن دخلت دار زيد ودار عمرو فأنت طالق، فليست علّةً اسماً؛ لأنَّ دخول دار عمرو وحده ليس بموضوع للحكم، وهو الطَّلاق. وعلَّةٌ معنى؛ لأنَّ دخولَ دار عمرو مؤثِّرٌ في الحكم، وهو الطَّلاق، وحكماً؛ لأنَّ الحكمَ وهو الطَّلاق يوجد عند دخول دار عمرو بدون تراخ.

٦. **علّةٌ لها شبهٌ بالسَّبب**: كشراءِ القريب، فإنَّ الشراءَ علّةٌ للملك، والملكُ في القريب علّةٌ للعتق، فيكون العتق مضافاً إلى الشِّراء بواسطةِ الملك، فمن حيث إنَّ العتق لم يوجد إلا بواسطة يعتبر سبباً، ومن حيث ترتب حكم العتق على علّة الملك يعتبر علَّة يشبه السَّبب.

٧. **وصفٌ له شبهة العلل**: كربا النَّسيئة، وهو جزءُ علّة الرِّبا، فيثبت به ما يثبت بالشُّبهة؛ لأنه أَحد وصفي عِلّة ذات وصفين كالجنس مثل سيارة بسيارتين أو القدر من كيلٍ مثل قمح بأرز أو وزنٍ مثل ذهب بفضة، فيجوز التفاضل في بيعها، لكن لا بُدَّ من التَّقابض في المجلس؛ لئلا يتحقَّق في ربا النَّسيئة[1].

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٦٢-٢٧٤.

ثانيها: السبب:

وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تـأثير، يعنـي أنَّ السَّـبب مفـض إلى الحكم وطريق إليه لا مؤثر فيه، فلا بُدّ للحكم من علّةٍ مؤثرةٍ فيه موضوعةٍ له، ولا بُدَّ أن تتوسط هذه العلَّة بين السَّبب وبين الحكم.

والسَّبب ثلاثة أنواع:

١. **سببُ حقيقيّ: وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يُضاف إليه وجوبٌ ولا وجودٌ ولا يُعقل فيه معاني العلل**، فيخرج بإضافة الوجوب: العلَّة، والوجود: الشَّرط، ويُعقل فيه معاني العلل: السَّبب الذي يُشبه العلَّة والسَّبب الذي فيه معنى العلَّة.

فتكون العلَّة في الحقيقي مضافةً إلى السَّبب، نحو: أن تكون العلَّة فعلاً اختيارياً، فلا يُضاف الحكم إلى السَّبب، فمثلاً: لا يضمن الدَّال على مال يسرقه السَّارق؛ لأنَّه توسُّط بين السَّبب والحكم علَّة، هي فعلُ فاعل مختار، وهو السَّارقُ في السَّرقة، فتقطع هذه العلَّة نسبةَ الحكم إلى السَّبب[1].

٢. **سبب مجازي**: كالتَّطليق والنَّذر المعلَّقة، فالمعلَّقة صفةٌ للتَّطليق والنَّذر، نحو: إن دخلت الدَّار فأنت طالق، وإن دخلت فلله عليَّ كذا، فالجزاءُ وقوع الطَّلاق ولزوم المنذور؛ لأنَّ هذه الأمور المعلقة ربما لا توصل إلى الجزاء؛ لأنَّ الشَّرط معدوم على خطر الوجود، وهذا دليل على كونها سبباً مجازاً: أي هذه

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٧٥-٢٧٧، وأصول الفقه لشاكر بك ٣٦٥.

التعليقات كلها أسباب مجازية لعدم إفضائها إلى الجزاء إلا عند وجود الشَّرط.

وإذا وجد الشَّرط كما في صورة تعليق الطَّلاق والنَّذر يصير الإيجاب السَّابق علَّة حقيقة[1]؛ **لذلك يعتبر السَّبب المجازي من العلل**؛ لأنَّه علَّة العلة، إلا أنَّ الحكم يُضاف إلى العلَّة، فلو أضيف إلى السَّبب كان سبباً في معنى العلَّة ـ كما سيأتي ـ.

ومن السَّبب المجازي: **اليمين بالله تعالى**، سمّيت سبباً للكفَّارة مجازاً؛ لأنَّ اليمين إنَّما عقدت للبرّ، لكنَّها تُفضي ـ إلى الحكم عند زوال المانع، فكانت سبباً باعتبار ما تؤول إليه.

٣.سببٌ في معنى العلَّة: بأن كانت العلَّة مضافة إلى السَّبب المتخللة بينه وبين الحكم من غير أن يكون ذلك السَّبب موضوعاً لحكم تلك العلَّة: كوطء الدَّابّة شيئاً فإنَّه علَّة لهلاكه، وهذه العلَّة مضافةٌ إلى سوقها، وهو السَّبب، فالسَّببُ في معنى العلَّة، فيُضاف الحكم إليه فتجب الدِّيَة بسوق الدَّابة وقودها، ولم يجب عليه القصاص الواجب على المباشر؛ لأنَّ هذا السَّبب لم يوضع للإهلاك، فيلزم الضَّمان ولا يلزم العقاب[2].

تنبيهٌ: يُطلق السَّبب ويُراد به العلّة:

إنَّ لكلٍّ من الأحكام سبباً ظاهراً يترتّب الحكم عليه:

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٧٨-٢٨٢، وتقويم الأدلة ص٣٧٣-٣٨١.

(٢) المصدران السَّابقان ٢: ٢٧٤-٢٧٥.

فسببُ وجود الإيمان بالله تعالى: حدوث العالم.

وسببُ الصَّلاة: الوقت.

وسببُ الزَّكاة: ملك النصاب.

وسببُ صوم أيام شهر رمضان: كل يوم لصومه.

وسببُ صدقة الفطر: رأس يمونه ويلي عليه ولاية كاملة.

وسببُ الحجّ: البيت الحرام.

وسببُ العُشر: الأرض النَّامية.

وسببُ الخراج: الأرض النَّامية.

وسببُ الطَّهارة: إرادةُ الصلاة، أما الحدث فشرط وجوب الطَّهارة.

وسببُ الحدود والعقوبات: ما نسبت إليه من سرقة وقتل.

وسببُ الكفَّارات: ما نسبت إليه من أمر دائر بين الحظر والإباحة.

وسببُ شرعية المعاملات: البقاء المُقَدَّر للعالم.

وسببُ الاختصاصات الشَّرعية: التَّصرفات المشروعة كالبيع والنِّكاح ونحوهما[1].

---

(١) ينظر:المنار وفتح الغفار٢: ٧٢-٧٥، والتوضيح٢: ٢٨٢-٢٨٥، وإفاضة الأنوار ص١٧٣-١٧٦

ثالثها: الشَّرط:

وهو ما يتوقَّف عليه وجود الشَّيء وليس بمؤثر فيه، أو ما يتعلَّق به الوجود لا الوجوب: أي دون أن يكون مؤثِّراً في وجوده.

والشَّرط أنواع:

١.**شرطٌ محض**: وهو الذي يتوقّف انعقاد العلَّة على وجوده، مثل دخول الدَّار بالنِّسبة إلى وقوع الطَّلاق المُعَلَّق به في قوله: إن دخلتِ الدَّار فأنتِ طالق، فإنَّ انعقاد قوله: أنتِ طالق علَّة لوقوع الطَّلاق موقوف على وجوده وليس له تأثير فيه.

٢.**شرط في حكم العلَّة**: وهو شرطٌ لا يُعارضه علَّةٌ تصلح أن يُضافَ الحكمُ إليها، فيُضاف إليه، مثاله: كحافر البئر في الطريق أو في ملك غيره، فالشَّرطُ هو الحفر؛ لأنَّ علَّة السُّقوط هو الثّقل، لكن الأرض مانعة عن السُّقوط، فبإزالة المانع صارت شرطاً للسُّقوط، وعلَّة السُّقوط وهي الثّقل لا تصلح لإضافة الحكم، وهو الضَّمان إليها؛ لأنَّ المشي أمر طبيعي مباح، فلا يصلح لإضافة الحكم، فيُضافُ إلى الشَّرط؛ لأنَّ صاحبَ الشَّرط متعدّ؛ لأنَّ الضَّمانَ فيما إذا حَفَرَ في غير ملكه[1]، وكذلك شق الزّق الذي فيه مائع، فإنَّه شرط، والعلَّة مَيَعَانه، وهي علّةٌ غير صالحة لإضافة الحكم إليها، فأضيف إلى الشَّرط وهي الشقّ.

٣.**شرطٌ له حكم السَّبب**: وهو الشَّرط الذي تخلل بينه وبين مشروطه فعل

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٨٧-٢٩٢، وأصول اللامشي ص١٩٣.

فاعل مختار غير منسوب لذلك الشَّرط، كما إذا فتح باب قفص أو اصطبل، حتى خرج الطَّير وهربت الدَّابة، فلا يضمن عند الشَّيخين[1]، لأنَّ فتح الباب سبب، والخروج والهروب علّة التَّلف، فلمّا سَبَق الفتح للخروج والهروب صار شرطاً في حكم السَّبب، وهو أمر سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار، وهو الطَّير والدَّابة، فلا يُضاف الحكم إلى الشَّرط الذي بِحُكم السَّبب[2].

٤. **شرطٌ مجازاً**: أي اسماً لا حكماً: كأوّل الشَّرطين في حكم يتعلَّق بهما، فيفتقر الحكم إلى وجود الشَّرط الأول ولا يوجد عند وجود الشَّرط الأول، كقوله لامرأته: إن دخلت هذه الدَّار وهذه الدَّار فأنتِ طالق، فمَن حيث إنَّه يتوقف الحكم عليه سُمّي شرطاً، ومن حيث إنَّه لا يوجد عنده لا يكون شرطاً حكماً.

رابعها: العلامة:

وهي ما لا يتوقف عليه الشَّيء، ولكن دلَّ على وجوده، أو ما جُعل عَلَماً على الوجود من غير أن يتعلَّق به وجوب ولا وجود[3].

ومثالها: الإحصان مع أنَّ وجوب الرَّجم موقوف عليه، وسمَّاه بعضُهم شرطاً فيه معنى العلامة[4].

---

(١) وعند محمد: يضمن؛ لأنَّ فعل الطَّير والبهيمة هدر، وبه أخذت المجلة. ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٠.

(٢) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٠، والتنقيح والتوضيح ٢: ٢٩٢-٢٩٣، وأصول اللامشي ص١٩٣.

(٣) ينظر: أصول الإخسيكثي والتبيين ٣: ٤٧٧.

(٤) ينظر: التلويح ٢: ٢٩٥.

الثَّاني: الحكمُ التَّكليفيُّ:

وهو ما لا يكون حُكماً بتعلّق شيءٍ بشيءٍ آخر، كأن يكون أثراً لفعل المكلّف: كالملك، فإنَّه آثرٌ لفعل المكلّف؛ إذ الشِّراء فعلُ المكلّف وأَثره، وحكمه: تَمَلُّك البائع الثَّمن، وتَمَلُّك المشتري المبيع، وهذا ليس محل بحثنا هنا[1]، **أو يكون صفةً لفعل المكلّف**: كالوجوبِ والحرمةِ، فإنَّها صفات لفعل المكلَّف؛ إذ تقول: الصَّلاةُ واجبةٌ.

ولصفة الفعل جهتان:

الأولى: اعتبار المقاصد الدُّنيوية:

فالمقصودُ الدُّنيوي في العبادات تفريغُ الذِّمّة: أي أداء العبادة على وجهها الصَّحيح بحيث لا تحتاج إلى إعادة وقضاء، وفي المعاملات الاختصاصات الشَّرعية[2]: أي الأغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الذَّات في البيع، وملك المنفعة في الإجارة[3]، فكان النَّظر هاهنا من حيث ترتب المنافع الدُّنيوية دون الأُخروية.

ففعل المكلّف في المقاصد الدُّنيوية ينقسم بالنَّظر إليه تارةً إلى صحيح وباطل وفاسد، وتارة إلى منعقد وغير منعقد، وتارة إلى نافذ وغير نافذ، وتارة إلى لازم

---

(١) ينظر: التلويح والتنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٤-٢٤٥.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢٤٥-٢٤٦.

(٣) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٦.

وغير لازم[1] على النَّحو الآتي:

١. **الصَّحيح**: بأن يقع الفعل بحيث يوصل إلى المقصود الدُّنيوي، ويقال له: ما يكون مشروعاً بأصله ووصفه.

٢. **غير الصَّحيح**: بأن كان الفعل لا يوصل إلى المقصود الدُّنيوي، وله صورتان:

أ. **الباطل**: إن كان عدم إيصاله إليه من جهة خلل في أركانه وشرائطه، ويقال له: ما لا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه: كبيع الميتة والدَّم، أو لانعدام أهليّة المتصرّف: كبيع الصَّبيّ والمجنون.

ب. **الفاسد**: إن كان عدم إيصاله إليه من غير خلل في أركانه، ويقال له: ما يكون مشروعاً بأصله دون وصفه.

٣. **الانعقاد**: وهو ارتباطُ أجزاء التَّصرف «الإيجاب والقبول» شرعاً، فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح.

٤. **النَّفاذ**: وهو ترتب الأثر على التَّصرّف: كالملك، فبيع الفضولي منعقد لا نافذ.

٥. **اللزوم**: أن يكون التصرّف بحيث لا يمكن رفعه[2]: كالبيع الصَّحيح بلا خيار شرط وعيب ورؤية.

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٣.

(٢) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٤٦-٢٤٧، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٧-٣٥٨.

الثَّانية: اعتبار المقاصد الأُخروية:

فالمقصود الأُخروي يكون بتحصيل الثَّواب والابتعاد عن العقاب، فمثلاً: إن فَعَلَ الوجوب يُثاب، وإن تَرَكَهُ يُعاقب.

أقسام المقاصد الأُخروية:

أولاً: أن يكون حكماً أصلياً، ويُسمّى عزيمة؛ لأنَّه غيرُ مبنيّ على أعذار العباد، **وهو أنواع:**

١. **الفرض**: أن يكون الفعل أولى من التَّرك مع منع التَّرك بدليل بقطعي.

وحكمه: لازمٌ علماً وعملاً حتى يكفر جاحده[1]: أي يلزم اعتقاد حقّيَّته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي حتى لو أنكره قولاً أو اعتقاداً كان كافراً، ويعاقب تارك الفرض للآيات والأحاديث الدالة على وعيد العصاة إلا أن يعفو الله تعالى بفضله وكرمه، أو بتوبة العاصي وندمه؛ للنُّصوص الدالة على العفو والمغفرة؛ ولأنَّه حق الله تعالى فيجوز له العفو[2].

٢. **الواجب**: أن يكون الفعل أولى من الترك مع منع التَّرك بدليل ظني[3].

وحكمه: يلزم اعتقاد حقيّته؛ لثبوته بدليل ظنيّ، ومبنى الاعتقاد على اليقين، لكن يلزم العمل بموجبه للدّلائل الدَّالّة على وجوب اتّباع الظَّنّ، فجاحدُه

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٧.

(٢) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٧-٢٤٨.

(٣) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٧.

لا يكفر، وتارك العمل به إن كان مؤولاً لا يفسق ولا يُضلّل؛ لأنَّ التَّأويلَ في مظانّه من سيرة السَّلف، وإن ترك العمل به بلا تأويل فإن كان مستخّفاً يُضلل[١]؛ لأنَّ ردَّ خبر الواحد والقياس بدعةٌ، وإن لم يكن مؤولاً ولا مستخفاً يفسَّق لخروجه عن الطَّاعة بترك ما وجب عليه، ويُعاقب بتركِ الواجب إلا أن يعفو الله تعالى ـ كما سبق في الفرض ـ[٢].

٣. **السُّنَّة**: أن يكون الفعل أولى من التَّرك بلا منع التَّرك، وهي نوعان:

أ. **سننُ الهُدى**: إن كان الفعلُ طريقةً مسلوكةً في الدِّين: أي يتعلَّق بإقامةِ شعائر الدِّين: كالجماعةِ والأذان والإقامة ونحوها، أو ما كانت المواظبةُ من النَّبيِّ ﷺ مع التَّرك أحياناً على سبيل العبادة.

وحكمُها: أنَّ تركَها يوجب إساءةً وكراهيةً[٣]؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «مَن رَغِبَ عن سنتي فليس مني»[٤]، وعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «ستة لعنتهم: الزَّائد في كتاب الله، والمُكَذِّب بقدر الله تعالى، والمُتسلط على أُمتي بالجبروت؛ ليذلّ مَن أعزّه الله تعالى، ويُعزّ مَن أذله الله تعالى، والمُستحلّ لحرم الله

---

(١) قال ابن نجيم في فتح الغفار ٢: ٦٤: «إنَّ الاستخفاف بالحديث كُفر، فكيف قال الأصوليون: إنَّه يُضلل، وقد ظهر لي أنَّ معنى الاستخفاف مختلف، فمراد الأصوليين به الإنكار بغير تأويل مع رسوخ الأدب، ومراد الفقهاء الإنكار مع الاستهزاء، ولا شك في كونه الثَّاني كفراً».

(٢) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٧-٢٤٨.

(٣) ينظر: التنقيح ٢: ٢٤٩، وشرح الوقاية ٢: ٢٥.

(٤) في صحيح البخاري ٥: ١٩٤٩، وصحيح مسلم ٢: ١٠٢٠.

تعالى، والمُستحلّ من عترتي، والتَّارك لسنتي»[١]، وعن ابن مسعود ﵁: «مَن سرَّه أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهنّ، فإنّ الله تعالى شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنّهنّ من سنن الهدى، ولو أنكم صلَّيتم في بيوتكم كما يُصلِّي هذا المتخلِّف في بيته لتركتم سُنَّة نبيّكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم»[٢].

قال اللكنوي[٣]: «والأخبار المفيدة لهذا المطلب كثيرةٌ شهيرةٌ، وقد سلك ابن الهمام في «فتح القدير» على أنَّ الإثم منوط بترك الواجب، وردَّه صاحبُ «البحر الرَّائق» وغيره بأحسن رد»، وقال ابن نجيم[٤]: «الأصحّ أنَّه يأثم بترك المؤكدة؛ لأنَّها في حكم الواجب، والإثم مقول بالتَّشكيك هو في الواجب أقوى منه في المؤكَّدة».

ب.**سنن الزَّوائد**: ما كانت المواظبة من النَّبي ﷺ مع التَّرك أحياناً على سبيل العادة، وهي مما يتعلَّق بأفعال النبي ﷺ الجبلية كسنن النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده والأكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدُّخول.

وحكمها: أنَّ تركها لا يوجب إساءة وكراهة[٥].

---

(١) في سنن الترمذي ٤: ٤٥٧، وصحيح ابن حبان ١٣: ٦٠، وأمالي ابن مردويه ١: ١٨٦.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٤٥٣، والمجتبى ٢: ١٠٨، وسنن ابن ماجه ١: ٢٥٥، ومسند أحمد ١: ٣٨٢.

(٣) في التَّعليق الممجد على موطأ محمد ١: ٥٣.

(٤) في فتح الغفار ٢: ٦٥.

(٥) ينظر: التنقيح ٢: ٢٤٩، وشرح الوقاية ٢: ٢٥.

قال ابنُ نجيم[1]: «كأنَّهم أرادوا بسنن الزّوائد السُّنن التي ليست بمؤكدةٍ فتارةً يُطلقون عليها اسم السُّنة، وتارةً المستحبّ، وتارة المندوب، وقد فرَّق الفقهاء بين الثلاثة فقالوا: ما واظب النبي ﷺ على فعله مع ترك ما بلا عذر سنة، وما لم يواظب مستحب إن استوى فعله وتركه ﷺ، ومندوب إن ترجَّح تركه على فعله ﷺ بأن فعله مرة أو مرتين، والأصوليون لم يفرقوا بين المستحبّ والمندوب»[2].

٤. **الحرام**: أن يكون التَّركُ أَوْلَى من الفعل مع منع الفعل.

وحكمُه: أنَّه يُعاقب على فعلِه[3].

٥. **المكروه**: أن يكون التَّرك أولى من الفعل، بلا منع الفعل، وهو نوعان:

---

(١) في فتح الغفار ص٦٦.

(٢) وقال ابن نجيم في البحر الرائق ١: ١٧-١٨: «والذي ظهر للعبد الضَّعيف: أنَّ السُّنة ما واظب عليه النَّبي ﷺ، لكن إن كانت لا مع التَّرك فهي دليل السُّنة المؤكدة، وإن كانت مع التَّرك أحياناً فهي دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب، فافهم هذا فإن به يحصل التَّوفيق».. قال في النهر: «وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم يكن ذلك المواظب عليه ممّا اختص وجوبه به ﷺ؛ أما إذا كان كصلاة الضحى، فإنَّ عدم الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن يُنَزَّل منزلة التَّرك، ولا بد أن يقيد التَّرك بكونه لغير عذر كما في التَّحرير؛ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض. وكأنَّه إنَّما تركه لأنَّ التَّرك لعذر لا يعد تركاً». ينظر: رد المحتار ١: ١٠٣.

(٣) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٥١-٢٥٢.

أ.مكروهٌ كراهة تنزيه: وهو إلى الحلّ أقرب اتفاقاً: أي لا يعاقب فاعله أصلاً، لكن يثاب تاركه أدنى ثواب؛ لأنَّه ليس من الحلال، ولا يلزم من عدم الحل الحرمة، ولا كراهة التَّحريم؛ لأنَّ المكروه تنزيهاً مرجعُه إلى ترك الأولى[1].

وكراهة التَّنزيه تقابل ترك المستحبات.

ب.مكروهٌ كراهة تحريم: وهو إلى الحرمة أقرب على المختار[2]؛ لتعارض الأدلة فيه، وتغليب جانب الحرمة، فيلزم تركه، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وهو الصَّحيح[3]؛ لما روي: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلبَ الحرامُ الحلال»[4]، قالوا معناه: دليلُ الحلِّ ودليلُ الحرمة، فالحرام يجب تركه، والحلال يُباح فعله[5].

وكراهة التَّحريم على نوعين:

ـ **ما يكون بترك الواجب**، قال ابن الهمام: «وهو ما تركه واجب، ويثبت بما يثبت به الواجب»[6]، ويثبت بقطعيّ الثُّبوت ظنيّ الدَّلالة كالآيات المؤولّة، وظنيّ

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦: ٣٣٧، وغيره.

(٢) الفتاوى الهندية ٥: ٣٠٨، عن شرح أبي المكارم.

(٣) كما في جواهر الفتاوى. ينظر: مجمع الأنهر ٢: ٥٢٣، وغيره.

(٤) وهو موقوف على ابن مسعود ﷺ في مصنف عبد الرزاق ٧: ١٩٩، والسنن الكبير للبيهقي ٧: ١٦٩، قال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر ضعيف والشعبي عن ابن مسعود منقطع. وينظر: نصب الراية ٤: ٣١٤.

(٥) ينظر: الاختيار ٥: ٤١٣، وحسن الدراية ٤: ٩٥، وغيره.

(٦) ينظر: الطحطاوي ١: ٨٠.

الثُّبوت قطعيّ الدَّلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعيّ[1].

وحكمه: استحقاق الإثم والعقوبة بالنَّار[2].

ـ **ما يكون بترك سُنّة مؤكّدة**، قال ابن عابدين[3]: «ترك السُّنة المؤكدة مكروهٌ تحريماً... والمراد سنن الهدىٰ: كالجماعة والأذان والإقامة، فإنَّ تاركها مضلل ملوم... والمراد التَّرك علىٰ وجه الإصرار بلا عذر؛ ولذا يُقاتل المجمعون علىٰ تركها؛ لأنَّها من أَعلام الدِّين، فالإصرار علىٰ تركها استخفاف بالدِّين، فيقاتلون علىٰ ذلك»، ويثبت بظنيّ الثُّبوت وظنيّ الدَّلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني[4].

وحكمُه: أن يتعلّق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار، بل العتاب، فيستحقّ حرمان شفاعة النبي المختار ﷺ[5]، لقوله ﷺ: «مَن رغب عن سنتي فليس مني»[6].

---

(١) ينظر: رد المحتار٦: ٣٣٨.

(٢) ينظر: التلويح ١: ١٧، ورد المحتار ٦: ٣٣٧، وغيره.

(٣) ينظر: رد المحتار٦: ٣٣٨.

(٤) في رد المحتار٦: ٣٣٩.

(٥) والمراد الشَّفاعة برفع الدَّرجات أو بعدم دخول النَّار لا الخروج منها، أو حرمان مؤقت، أو أنه يستحق ذلك، كما في رد المحتار ٦: ٣٣٧، وفي فتح الغفار ٢: ٦٣: والمراد بحرمان الشَّفاعة: أن لا يشفع العاصي في أحد لا أن لا يشفع فيه أحد، فإنَّ الشَّفاعة حق لأصحاب الكبائر كما نبه عليه الكمال ابن أبي شريف في حاشية شرح العقائد.

(٦) في صحيح البخاري ٥: ١٩٤٩، وصحيح مسلم ٢: ١٠٢٠.

٥. **المباح**: أن لا يكون الفعل والترك أحدهما أولى من الآخر[1]، أو ما أجيز للمكلفين فعله وتركه بلا استحقاق ثواب وعقاب، أو ما خير المكلف بين فعله وتركه[2].

وحكمة مشروعية المباح: هي ترويح النُّفوس المكلفة من مشقة القيام بتلك الأحكام الأربعة الباقية، التي هي: الفرض والمندوب فعلاً، والحرام والمكروه تركاً.

والمباح قابل أن يصير طاعةً بالنية الحسنة: كالأكل مقدار الشبع؛ ليتقوى به على طاعة الله تعالى، وأن يصير معصية بالنية القبيحة كلبس الثياب الفاخرة؛ لأجل التَّكبر على غيره[3].

ثانياً: أن لا يكون حكماً أصلياً، ويُسمّى رخصةً، لكونه مبنيّاً على أعذار العباد، فيتغيّر من عسرٍ إلى يسرٍ بعذرٍ، **وهو نوعان:**

١. ما يطلق عليه الرُّخصة حقيقة، وله حالتان:

أ. أولية الرُّخصة على العزيمة وإن بذل نفسه أخذاً بالعزيمة فهو مأجورٌ: وهو ما استبيح مع قيام دليل المحرم ووجود حكم الحرمة، ومن أمثلتها:

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٣.

(٢) ينظر: الجوهرة ٢: ٢٨٠، والدر المختار ورد المحتار ٦: ٣٣٦، وغيرها.

(٣) ينظر: الدُّرر المباحة في الحظر والإباحة ص٨-٩، والبيان ص١٧٢-١٧٣، وكشف المبهم مما في المسلم ص٢٠٠.

إجراء كلمة الكفر مكرهاً بالقتل أو القطع مع قيام دليل المحرّم، وهو الدَّلائل الدَّالة على وجوب الإيمان قائمة، ووجود حرمة الكفر؛ لقيام أدلة وجوب الإيمان، لكن حقُّ العبد يفوت بتحقيق الإكراه، وحقّ الله تعالى لا يفوت معنى؛ لأنَّ قلبَه مطمئنٌ بالإيمان، فله أن يجري الكفر على لسانه.

والإفطار في رمضان للمكرَه، فيُرَخَّصُ له في الإفطار مع قيام دليل الحكم، وهو شهود الشَّهر وقيام حُرمةِ الفطر.

والأكل من مال الغير للمكرَه، فيرخص في الأكل مع قيام دليل الحرمة، وهو عصمة مال المسلم والذِّمي ووجود الحرمة.

والتَّرك للصَّلاة ونحوها للمكرَه، فيرخص له في التَّرك مع قيام دليل فرضية الصَّلاة، ووجود الحرمة[1].

ب. أوليّة العزيمة على الرُّخصة بشرط أن لا يبذل نفسه أخذاً بالعزيمة فيكون آثماً: وهو ما استبيح مع قيام دليل المحرّم دون حكم الحرمة، ومثالها:

إفطار المسافر، فإنَّ دليل المحرّم للإفطار، وهو شهود الشَّهر قائم، لكن حرمة الإفطار غير قائمة، رخص بناءً على تراخي الحكم السَّبب، فدليل المحرِّم للإفطار: **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْه}**[2]، والحكم وجوب الصَّوم، وقد تراخى لقوله جَلَّ جَلالُه: **{فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}**[3]،

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٥٣-٢٥٥.

(٢) البقرة: من الآية ١٨٥.

(٣) البقرة: من الآية ١٨٤.

والعزيمة أولى من الرُّخصة؛ لقيام دليل المحرّم للإفطار، قال ﷺ: «مَن أفطر فرخصة، ومَن صام فالصَّوم أفضل»[١]، ولأنَّ في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين، لكن إن خاف أن يضعفَه الصَّوم، فليس له أن يبذل نفسه؛ لأنَّه يصير قاتل نفسه[٢].

والفرق بين الحالتين: أنَّ الوجوب مع رخصة التَّرك في المسافر كان ثابتاً قبل إضعاف النَّفس، فلا بد وأن يكون للإضعاف حكماً آخر لم يكن ثابتاً قبله، وليس ذلك إلا إسقاط الوجوب رأساً، وإثبات الإباحة المطلقة، وأما في إجراء كلمة الكفر وما شابهها، فإنَّ الإكراه من أسباب الرُّخصة، فكان أثر الإكراه في إثبات رخصة التَّلفظ لا في إسقاط حرمة الكفر، فكان حقّ الله ﷻ قائماً، وكان في الامتناع باذلاً نفسه لإقامة حق الله ﷻ، فكان أفضل[٣].

٢.ما يطلق عليه الرُّخصة مجازاً، وله حالتان:

أ.الأقرب للمجازية: وهو ما وضع عنّا من الإصر[٤] والأغلال، ويُسمّى رخصةً مجازاً؛ لأنَّ الأصل لم يبق مشروعاً أصلاً[٥]، وعرَّفه بعضهم[٦]: «هو فيما

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٨٠، والأحاديث المختارة ٦: ٢٩١، وقال الضياء المقدسي: إسناده صحيح.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢: ٩٧.

(٤) وهو الثقل الذي يأصر صاحبه أن يحبسه من الحراك، إنَّما جعل مثلاً؛ لثقل تكليفهم وصعوبته. ينظر: التلويح ٢: ٢٥٥.

(٥) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٥٧-٢٥٨.

(٦) أي شاكر بك في أصول الفقه الإسلامي ص٣٦٢.

وضع عن هذه الأُمَّة من التَّكاليف الغليظة والأعمال الشَّاقة التي دلَّ عليها قوله ﷻ: {رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا} [١]، وقوله ﷻ: {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ} [٢] ».

ومن أمثلته: اشتراط قتل النَّفس في صحّة التَّوبة، والقصاص في القتل العمد والخطأ، وقطع موضع النَّجاسة من الثَّوب[٣]، وعدم جواز الصَّلاة في غير المسجد، قال ﷺ: «جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً»[٤]، وغير ذلك من التَّكاليف التي كانت واجبة في الشَّرائع السَّالفة، فمن حيث إنَّها كانت واجبة على غيرنا ولم تجب علينا كانت توسعة وتخفيفاً، فأشبهت الرُّخصة وسُمِّيت بها[٥].

ب. **الأقرب للحقيقة**، وهو ما سقط مع كونه مشروعاً في الجملة، فمن حيث إنَّه سقط كان مجازاً، ومن حيث إنَّه مشروع في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرُّخصة[٦]: كأكل الميتة وشرب الخمر ضرورة، فإنَّ حرمتَها ساقطةٌ في حال الضَّرورة مع كونها ثابتة في الجملة؛ لقوله ﷻ: {إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ}[٧]، فإنَّه استثناء من الحرمة؛ ولأنَّ الحرمة لصيانة عقل، ولا صيانة عند فوت النَّفس[٨].

---

(١) البقرة: من الآية٢٨٦.

(٢) الأعراف: من الآية١٥٧.

(٣) ينظر: عون المعبود ١١: ٢٤١، وتحفة الأحوذي ٨: ٢٧٠.

(٤) في سنن أبي داود ١: ١٨٦، ومسند أحمد ٣: ٣٠٤.

(٥) ينظر: التلويح ٢: ٢٥٧-٢٥٨.

(٦) ينظر: التوضيح ٢: ٢٥٨.

(٧) الأنعام: من الآية١١٩.

(٨) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٥٨-٢٦١، وحاشية حامد أفندي ٢: ٥٤١-٥٤٧.

وعرَّفه بعضُهم[١]: «ما بقي مشروعاً في حق بعض الأشياء، وأُسقط عن البعض الآخر: كتصحيح بعض العقود التي لم تتوافر فيها الشُّروط العامَّة لانعقاد العقد وصحَّته، ولكن جرت بها معاملات النَّاس وصارت من حاجاتهم، وحكمه: أنَّ العزيمة لا تبقى مشروعة فيه»، كترخيصُ النَّبيّ ﷺ في السَّلَم؛ إذ قال ﷺ: «مَن أَسلف فلا يُسلف إلا في كيلٍ معلومٍ ووزنٍ معلوم»[٢]، فإنَّ الأصل في البيع أن يلاقي عيناً؛ لقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[٣]، وهذا حكمٌ مشروعٌ، لكنَّه سقط في السَّلَم حتى لم يبق التَّعيين عزيمةً ولا مشروعاً.

(١) أي شاكر بك في أصول الفقه الإسلامي ص٣٦٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في الموطأ ٢: ٦٤٢، وسنن أبي داود ٢: ٣٠٥، وسنن التِّرمذي ٣: ٥٣٣، وصححه.

المبحث الثاني
المحكوم به

وهو الفعلُ الذي تعلَّق به خطاب الشَّارع: أي فعل المكلَّف من صلاةٍ وصومٍ ووفاءٍ بالعقود وغيرها.

أنواع المحكوم به:

أولاً: حقوق الله تعالى، وهو ما يتعلَّق به النَّفع العام من غير اختصاص بأحدٍ، فيُنسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه[١]، **وهي ثمانية:**

١. **عباداتٌ خالصةٌ**: كالإيمان وفروعه، وكلٌّ مشتملٌ على الأصل والملحق به والزَّوائد، فالإيمان أصله التَّصديق، والإقرار ملحق به، حتى إنَّ من تركه مع القدرة عليه لم يكن مؤمناً عند الله تعالى وعند النَّاس، وهذا عند بعض علمائنا[٢]،

---

(١) ينظر: التَّلويح ٢: ٣٠٠.

(٢) كالإمام السَّرخسي والإمام فخر الإسلام ﷺ، وكثير من الفقهاء، وعند بعضهم الإيمان هو التَّصديق وحده، والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدُّنيا حتى لو صدَّق بالقلب، ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله ﷻ، وهذا أوفق باللغة والعرف إلا أنَّ في عمل القلب خفاء، فنيطت الأحكام بدليله الذي هو الإقرار، ولهذا اتفق الفريقان على أنَّه أصل في

أمّا عند البعض فالإيمان: هو التَّصديق، والإقرار شرط لإجراء الأحكام الدُّنيوية، وهو أصل في حق الأحكام الدُّنيوية اتفاقاً حتى صح إيمان المكره في حق الدُّنيا، ولا تصح ردّته؛ لأنَّ الأداءَ دليلٌ محض لا ركن، وزوائد الإيمان الأعمال.

٢. **عبادةٌ فيها مؤنة**[1]: كصدقةِ الفطر، فلم يشترط لها كمال الأهلية؛ لما فيها من معنى المؤنة، لم يشترط لها كمال الأهليّة المشروطة في العبادات الخالصة، فوجبت في مالِ الصَّبيِّ والمجنونِ؛ اعتباراً لجانبِ المؤنة.

٣. **مؤنةٌ فيها عقوبة**: كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكنَّه يبقى في أرض الذِّمي بعد شراء المسلم لها؛ لأنَّ الخراج لَمّا تردَّدَ بين العقوبة والمؤنة فلا يبطل بالشَّكِّ، فهو مؤنةٌ باعتبار الأصل، وهو الأرض، عقوبةٌ باعتبار الوصف.

٤. **مؤنةٌ فيها عبادة**: كالعُشر في الأرض العشرية على المسلم، فإن اشتراها ذمي ينقلب خراجاً.

٥. **حقٌّ قائمٌ بنفسه**: أي ثابت بذاته من غير أن يتعلّق بذمّة عبد يؤدّيه بطريق الطَّاعة: كخُمس الغنائم والمعادن، فإنَّ الجهادَ حقّ الله تعالى إعزازاً لدينه، وإعلاءً

أحكام الدُّنيا؛ لابتنائها على الظَّاهر، حتى لو أكره الحربي أو الذِّمي فأقرَّ صحَّ إيمانه في حق أحكام الدُّنيا مع قيام القرينة على عدم التَّصديق، ولو أُكره المؤمن على الردّة أي التَّكلُّم بكلمةِ الكفر فتكلَّم بها لم يصر مرتداً في حقِّ أحكام الدُّنيا؛ لأنَّ التَّكلُّم بكلمةِ الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمُه مع قيام المعارض، وهو الإكراه. ينظر: التلويح ٢: ٣٠٢.

(١) وسميت بذلك؛ لأنَّ جهة المؤنة فيها هي وجوبها على الإنسان بسبب رأس الغير كالنَّفقة. ينظر: التلويح ٢: ٣٠٢.

لكلمته، فالمصاب به كله حق الله تعالىٰ، إلا أنَّه جعل أربعة أخماس للغانمين؛ امتناناً، واستبقىٰ الخُمس حقّاً له.

٦. **عقوباتٌ كاملة**: كالحدود.

٧. **عقوباتٌ قاصرة**: كحرمان الميراث بالقتل، فلا يثبت في حقّ الصَّبيِّ؛ لأنَّه لا يوصف بالتَّقصير، والبالغُ الخاطئُ مقصِّرٌ فلزمه الجزاء القاصر من الدِّيَة دون القصاص، ولا يثبت حرمان الميراث في القتل بسبب: كحفر البئر ونحوه.

٨. **حقوقٌ دائرةٌ بين العبادةِ والعقوبة**: كالكفّارات فلا تجب علىٰ الصَّبي؛ لأنَّه لا يوصف بالتَّقصير فلا يستحق العقوبة، ولا تجب علىٰ الكافر؛ لأنَّها عبادة، والكافر ليس أهلاً للعبادة.

ثانياً: حقوق العباد: وهو ما يتعلّق به مصلحة خاصّة، وهو أكثر من أن يحصىٰ: كحرمة مال الغير، وبدل المُتلفات، وبَدل المغصوب والدِّيَة وملك المبيع والثَّمن، وملك النِّكاح والطَّلاق وما أشبهها[1].

ثالثاً: ما اجتمع فيه الحقَّان، وحقّ الله تعالى غالب: كحدّ القذف، فإنَّه زاجر يعود نفعه إلىٰ عامّة العباد، وفيه دفع العار عن المقذوف، هذا حق العبد، ولغلبة حقّ الله تعالىٰ يجري فيه التَّداخل، حتىٰ لو قَذف جماعةً بكلمةٍ أو بكلمات متفرّقة لا يقام عليه إلا حَدٌّ واحد، ولا يجري فيه الإرث، ولا يسقط بعفو المقذوف.

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٣٠٠، والتنقيح والتوضيح ٢: ٣٠٨، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٩.

رابعاً: ما اجتمع فيه الحقّان، وحَقُّ العبد غالب: كالقصاص، ففي شرعيّة القصاص إيقاء للحقّين وإخلاء العالم عن الفساد[1]، ولغلبة حق العبد يجري في القصاص الإرث والاعتياض بالمال وصحّة العفو.

***

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٣٠١-٣١١.

المبحث الثَّالث
الحاكم

اتفق علماء المسلمين على أنَّ الأحكام الشَّرعية لجميع أفعال المكلفين مصدرها الله تعالى[١]، لا فرق بين أن تكون صادرةً منه مباشرةً بالنُّصوص التي أرسلها إلى رُسله، أو أن يهتدي إليها المكلَّف بواسطة الدَّلائل والأمارات التي شَرعها لاستنباط أحكامه؛ ولهذا اتفقت كلمتُهم على تعريفِ الحكمِ الشَّرعي: بأنَّه خطابُ الله تعالى المتعلِّق بأفعالِ المكلَّفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً.

وإنَّما اختلفوا في أنَّ أحكامَ الله تعالى في أفعالِ المكلفين هل يُمكن للعقل أن يعرفَها من غير وساطة رُسل الله تعالى وكُتبه، بحيث أنَّ مَن لم تبلغه دعوة رسول يستطيع أن يعرف حكم الله تعالى في أفعاله بعقله أم لا يمكنه ذلك؟ فالخلاف إذن فيما يُعرف به حكم الله تعالى[٢].

---

(١) ينظر: التحرير ص٢٢٤.

(٢) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٦.

وقد اختلفوا في اعتبار العقل وعدمه على **ثلاثة مذاهب**:

الأول: قول المعتزلة:

العقل علَّة موجبة لما استحسنه ومحرِّمة لما استقبحه، فوق العلل الشَّرعية؛ لأنَّ العلل الشَّرعية أمارات ليست موجبة بذاتها، والعلل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للنَّسخ والتَّبديل، فلم يُثبتوا بدليل الشَّرع ما لا يدركه العقل، مثل: رؤية الله تعالى، وعذاب القبر، والميزان، والصِّراط، وعامَّة أحوال الآخرة، وتمسَّكوا في ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه: {**إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ**}[1].

وقالوا: لا عذر لمَن عَقِلَ في الوقوف عن طلب الحقّ والنَّظر لمعرفة الصَّانع وأحكامه وترك الإيمان، والصَّبي العاقل مكلَّف بالإيمان لأجل عقله وإن لم يرد عليه السَّمع، فمَن لم تبلغه الدَّعوة بأن نشأ على شاهق الجبل لما لم يعتقد إيماناً وكفراً كان من أهل النَّار؛ لوجوب الإيمان بمجرد العقل، وأما في الشَّرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجّة.

الثَّاني: قول الأشعرية:

لا عبرة للعقل دون السَّمع، وإذا جاء السَّمع فله العبرة دون العقل، فلا يفهم حسن شيء وقبحه وإيجابه وتحريمه بالعقل، ولا يصحّ إيمان صبيّ عاقل؛ لعدم ورود الشَّرع به، قال تعالى: {**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**}[2]، ومَن

---

(١) الأنعام: من الآية ٧٤.

(٢) الاسراء: من الآية ١٥.

يغفل عن الاعتقاد حتى يهلك أو يعتقد الشِّرك ولم تبلغه الدَّعوة فإنَّه معـذورٌ؛ لأنَّ المعتبر عندهم السَّمع، ولم يوجد؛ ولهذا مَن قَتل مثل هـذا الشَّـخص ضـمن؛ لأنَّ كفره معفو، وصاروا كالمسلمين في الضَّمان، ولا يصحّ إيمان الصَّبي عندهم.

الثَّالث: قول الماتريدية:

وهو الصَّحيح المعتمد؛ لأنَّه توسّـط بـين مـذهب المعتزلـة والأشـاعرة[1]؛ إذ الشَّرعُ مبنيٌّ على العقل؛ لأنَّه مبنيٌّ على معرفةِ الله تعالى، والعلم بوحدانيته، والعلم بأنَّ المعجزة دالّة على النُّبوَّة، وهذه الأمورُ لا تعرف شرعاً بل عقلاً.

فإنَّ مَن لم تبلغه الدَّعوة غير مكلَّف بمجرد العقـل، فـإذا لم يعتقـد إيمانـاً ولا كفراً كان معذوراً إذا لم يصادف مدّةً يتمكَّن فيها من التَّأمُّل والاستدلال، وأمّـا إذا أعانه الله تعالى بالتَّجربـة وأمهلـه لـدرك العواقـب لم يكـن معـذوراً وإن لم تبلغـه الدَّعوة؛ لأنَّ الإمهالَ وإدراكَ مدّة التَّأمُّل بمنزلة الدَّعوة في تنبيه القلـب عـن نـوم الغفلة بالنَّظر في الآيات الظَّاهرة، ومَن قَتَل هذا الشَّخص لم يضمن، وإن كان قتلُه حراماً قبل الدَّعوة.

---

(١) والدَّليل على التَّوسّط أمرين:
أحدهما: التَّوسط المذكور في مسألة الجبر والقدر، وفي مسألة الحُسن والقُبح.
ثانيهما: معارضة وهم العقل في بعض الأمور العقلية، وتطرق الخطأ فيها، فالعقل وحده غير كاف فيما يحتاج الإنسان إلى معرفته بناء على ما ذكرنا من الأمرين، بل لا بُدّ من انضمام شيء آخر إما إرشاد أو تنبيه ليتوجه العقل إلى الاستدلال أو إدراك زمان يحصل له التجربة فيه، فتعينه على الاستدلال. ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٣٢١.

وليس على حدٍّ الإمهال دليلٌ يُعتمد عليه؛ لأنَّه يختلف باختلافِ الأشخاص، فرُبّ عاقل يهتدي في زمانٍ قليلٍ إلى ما لا يهتدي غيرُه، فيُفوَّضُ تقديرُه إلى الله تعالى.

ويصحُّ إيمانُ الصَّبيِّ وإن لم يكن مُكلَّفاً به[1]؛ لأنَّ الوجوبَ بالخطاب، وهو ساقطٌ عنه، قال ﷺ: «رُفِع القلم عن ثلاثةٍ: عن الصَّبيّ حتى يحتلم، وعن النَّائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يعقل»[2].

❧ ❧ ❧

---

(١) إنَّ صحة إيمان الصَّبي العاقل متفق عليه بين الأشعرية والماتريدية؛ لقبول رسول الله ﷺ إيمان الصِّبيان، وأما عدم كونه مكلفاً بالإيمان فهو قول فخر الإسلام وأتباعه، وعن الشيخ أبي منصور الماتريدي أنَّه مكلف بالإيمان، وهكذا يروى عن الإمام الأعظم، وقيل: إن خلاف الأشعرية إنما هو في أحكام الدنيا، وأما في أحكام العقبى فصحة إيمان الصبي العاقل متفق عليه بين الأشعرية والماتريدية. ينظر: قمر الأقمار ٢: ٢٥١.

(٢) في مسند أحمد ٦: ١٠١، وسنن أبي داود ٢: ٥٤٥، وصحيح ابن خزيمة ٢: ١٠٢، وصحيح ابن حبان ١: ٣٥٦، وغيرها.

المبحث الرَّابع
المحكوم عليه

وهو المكلَّفُ الذي تعلَّق حكم الشَّارع بفعله، ولا بُدّ من أهليته للحكم، وهي لا تثبت إلا بالعقل؛ إذ لا يفهم الخطاب بدونه، وخطاب مَن لا يفهم قبيح، فكان معتبراً[1]، وأقام الشَّرع البلوغ مقام اعتدال العقل.

والأهلية له لغةً: الصَّلاحيّة له.

واصطلاحاً: عبارةٌ عن صلاحيتِه لوجوب الحقوقِ المشروعةِ له وعليه[2].

المطلب الأول: مراحل الأهلية:

الأوّل: أهليّة الوجوب:

وهي صلاحية لوجوب الحقوق الشَّرعية عليه، **وهي نوعان:**

١. أهلية الوجوب له:

وتكون في مرحلة الحمل، فما دام لم يولد كان جزأً من الأم، ولا تكون له ذمة

---

(١) ينظر: شرح المنار ٢: ٩٣٠، ونور الأنوار ٢: ٢٤٩، والتوضيح ٢: ٣٢١.

(٢) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٩٣٠.

صالحة لأن يجب عليه الحقّ من نفقة الأقارب وثَمن المبيع الذي اشتراه الـوليّ لـه، وإن كانت صالحة لما يجب له من الإرث والوصية والنَّسب.

٢. أهليّة وجوب له وعليه:

وتكون في مرحلةِ عدم التَّمييز للصَّغير، فـالآدمي يولـد ولـه ذمّـة صـالحة للوجوب له وعليه؛ إذ قبل الولادة له ذمّة من وجـه يصـلح ليجـب لـه الحـقّ لا ليجب عليه، فإذا ولد تصير ذمّته مطلقة.

وتظهر ثمرة الوجوب له وعليه في الأداء على التَّفصيل الآتي:

أ. إن كان من حقوق العباد، فيلزم وصيّ الصَّبيّ الغرامات: كضمان ما أتلـف الصَّبيّ، وضمان العوض كثمن مبيع اشتراه الصّبيّ، ودفع نفقة الأقـارب الفقـراء للصّبيّ.

ب. إن كان من العقوبات، فلا يجب على الصَّبي العقوبة: كالقصاص إذا قتل الصبي شخصاً، أو الضَّربُ[1] والإيلامُ جزاءَ فعـلٍ صـادر مـن الصَّـبيِّ بالضَّـرب والإيلام؛ لأنَّه لا يصلح لحكم الوجوب.

ج. إنَّ كان من حقوق الله تعالى، فلا يجب على الصَّـبيّ العبـادات الخالصـة، فإنَّ المقصود من العبادات فعل الأداء، ولا يُتصوَّر ذلك في الصَّـبيّ، **ويجـب عـلى وصيّ الصَّبيِّ أداء العُشر والخراج،** فإنَّهما في الأصـل مـن المـؤن ـ أي النَّفقـات ـ،

---

(١) وأما ضربه عند إساءة الأدب فمن باب التَّأديب لا من أنواع الجزاء. ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٥٣.

ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما، وإنَّما المقصود منهما المال، والصَّبيّ قادرٌ على أداء المال بواسطة وصيِّه[١].

الثَّاني: أهلية أداء:

وهي صلاحيةٌ لصدور الفعل منه على وجهٍ يعتدُّ به شرعاً[٢]، **وهي نوعان:**

١. أهلية قاصرة:

وتكون في مرحلةِ الصَّبيِّ المميز أو المعتوه، فهي تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر؛ لأنَّ الأداء يتعلّق بقدرتين: قدرة فهم الخطاب، وهي بالعقل، وقدرة العمل به، وهي بالبدن، فإذا كان تحقّق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما، وقصورُها بقصورِهما، فالصَّبيُّ العاقلُ بدنُه قاصرٌ وإن كان عقلُه يحتمل الكمال، والمعتوهُ البالغ عقلُه قاصرٌ وإن كان بدنُه كاملاً؛ لذلك يصحّ الأداء من الصَّغير وإن لم يجب عليه.

وتظهر ثمرة الأهلية النَّاقصة في الأحكام الآتية:

أ. إن كان حقّاً لله تعالى، وله ثلاثة صور:

- **إن كان حسناً**: كالإيمان، فيصحّ من الصَّبي بلا لزوم أدائه؛ لأنَّه نفعٌ محض.

- **إن كان قبيحاً**: كالردَّة، فإنَّه لا يجعل عفواً، فتصحّ ردّته في حقّ أحكام

---

(١) ينظر: المنار ونور الأنوار قمر الأقمار ٢: ٢٥٢-٢٥٣، والتنقيح ٢: ٣٢٤، والتعليق الجامي على المختصر الحسامي ص١٣٩-١٤٠.

(٢) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٩٣٦.

الدُّنيا والآخرة، فلا يرث من أقاربه مع اختلاف الدِّين، ولكن لا يُقتل؛ لأنَّ القتل ليس من أحكام الردَّة، بل هو من حكم المحاربة، ولم توجد منه المحاربة قبل البلوغ، بل يُجبر على الإسلام، ودمُه هدرٌ، فلو قَتَلَه أحدٌ قبل البلوغ أو بعده لا يجب عليه شيءٌ.

ـ **إن كان متردّداً بين الحُسن في زمان والقُبح في زمان**: كالصَّلاة والصَّوم ونحوها من الأفعال البدنية، فالصَّلاة لم تشرع في حالة الحيض، والحجّ لم يشرع في غير وقته، فيصحّ من الصَّبيّ أداؤه من غير لزوم عهدة وضمان، فلا يجب إتمامه والمضي فيه، وإن أفسده لا يجب عليه القضاء، وفي صحّة هذا الأداء بلا لزوم عليه نفعٌ محضٌ له من حيث إنَّه يعتاد أداءه فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ.

ب. إن كان حقاً لغير الله تعالى، وله ثلاثة صور:

ـ **إن كان نفعاً محضاً**: كقَبول الهبة والصَّدقة، فإنَّه يصحّ مباشرة الصَّبيِّ له من غير رضا الوليّ وإذنه.

ـ **إن كان ضرراً محضاً**، بحيث لا يشوبه نفعٌ دنيويّ: كالطَّلاق والوصيّة ودفع الصَّدقة والهبة والقرض، فإنَّه يبطل أصلاً؛ لما فيه من إزالةِ ملكه من غير نفع يعود إليه.

ـ **إن كان دائراً بين النَّفع والضَّرر**: كالبيع ونحوه، فإنَّه يملكه برأيّ الولي؛ إذ أنَّ البيعَ إن كان رابحاً كان نفعاً، وإن كان خاسراً كان ضرراً، فلا بُدّ أن ينضمّ إليه رأي الوليّ حتى تترجَّح جهة النَّفع.

٢. أهلية كاملة:

وتكون في مرحلة البلوغ إلى الموت، وهي تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل، ويبتني عليها وجوبُ الأداء وتوجيه الخطاب؛ لأنَّ في إلزام الأداء قبل الكمال حرج[1].

المطلب الثَّاني: عوارض الأهلية:

العارض هنا غير الصِّفة الذَّاتية، ولا يقصد بها الصِّفة الحادثة بعد العدم؛ لكون بعض العوارض المذكورة لم تتحقق بعد العدم كالصِّغر[2]، **والعوارض نوعان:**

الأول: العارض السَّماوي، وهي:

١. **الصِّغر**: ويقسم إلى مميز وغير مميز ـ وسبق بيان أحكامه ـ[3].

٢. **الجنون**: وهو آفةٌ بالدِّماغ بحيث يبعث على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه.

ويأخذ أحكام الصَّبي غير المميز من سقوط العبادات ولزوم حقوق العباد وعدم وجوب العقوبات، لكن في العبادات إذا لم يمتد الجنون أُلحق بالنَّوم استحساناً؛ لأنَّه إذا لم يمتد لم يكن موجباً للحرج على المُكَلَّف في إيجاب القضاء

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٢٥٥-٢٥٩، وشرح ابن ملك ٢: ٩٣٩-٩٤٢.

(٢) ينظر: نسمات الأسحار ص٢٥٢.

(٣) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٦٠-٢٦١، وإفاضة الأنوار ص٢٥٢-٢٥٣.

بعد زواله كالنَّوم والإغماء، وأمّا إذا امتدّ صار لزوم الأداء مؤدياً إلى الحرج في القضاء؛ لدخوله في حدّ التّكرار.

وحدُّ الامتداد في الصَّلاة أن يزيدَ على يوم وليلة، وفي الصَّوم باستغراق الشَّهر، وفي الزَّكاة باستغراق الحول.

واعتبر هذا الحدّ؛ لأنَّ الكثرة لا نهاية لها، فضبط أدناها: وهو أن يستوعب العذر وظيفة الوقت، إلا أنَّ وقت الصَّلاة يوم وليلة، فأكدت كثرتها بدخولها في حدّ التّكرار، ووقت الصَّوم وقت مديد، فاعتبر نفس الاستيعاب فيه للشهر(١).

٣.**العته**: وهو آفةٌ توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام يُشَبَّه بعض كلامه بكلام العقلاء، وبعضه بكلام المجانين.

وحكمه: حكم الصَّبي المميز في كلِّ الأحكام ـ كما سبق ـ(٢).

٤.**النِّسيان**: وهو جهلٌ ضروريّ بما كان يعلمه بغير آفةٍ مع علمِه بأمورٍ كثيرة.

فخرج بقولنا: لا بآفة: الجنون. وبقولنا: مع علمه: النَّوم والإغماء.

وحكمُه: أنَّه لا يُنافي الوجوب في حقّ الله تعالى، فلا تسقط الصَّلاة إذا نسيها ويلزمه القضاء، لكن النِّسيان إذا كان غالباً كما في الصَّوم، والتَّسمية في الذَّبيحة، والسَّلام في الصَّلاة، فإنَّه يكون عفواً؛ لأنَّ النِّسيان من جهةِ صاحب الحقّ بلا اختيار للعبد فيه.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٤٧-٩٥٠، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٨٧.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٦٤.

ولا يجعل النِّسيان عذراً في حقوق العباد، حتى لو أتلف مال إنسان ناسياً يجب الضَّمان[1].

٥. **النَّوم**: وهو فترةٌ طبعيّةٌ تَحْدُثُ للإنسان بلا اختيار.

وحكمه: أنَّه عجزٌ عن استعمال القدرة يوجب تأخير الخطاب، ولا يمنع الوجوب، فإن انتبه في الوقت يُؤدِّي وإلا يقضي، قال ﷺ: «مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]، فإنَّها لو لم تكن واجبةً لَمَا أمر بقضائها.

ونومُه يُنافي الاختيار أصلاً؛ لأنَّ الاختيارَ بالتَّمييز، ولا تمييز مع النَّوم حتى بطلت عبارتُه في الطَّلاق والعتاق والإسلام والردَّة والبيع والشِّراء[3].

٦. **الإغماء**: وهو نوعُ مرض يُضْعِفُ القوى ولا يُزيل العقل.

وحكمه: كالنَّوم حتى بطلت عباراتُه، بل الإغماء أشدُّ من النَّوم في فوت الاختيار؛ لأنَّ النَّوم يُمكن إزالته بالتَّنبيه بخلاف الإغماء، فكان الإغماءُ حدثاً في الصَّلاة بكلّ حال مضطجعاً أو قائماً أو ساجداً، بخلاف النَّوم ليس بحدث في بعض الأحوال.

وإن امتدّ الإغماء يسقط به الأداء؛ للحرج، وإذا بطل الأداء بطل الوجوب،

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٥١-٩٥٢، ونور الأنوار ص٢٦٤-٢٦٥.

(٢) في مسند أبي يعلى ٥: ٤٠٩، وسنن الدارمي ١: ٣٠٥، ومسند أحمد ٣: ١٠٠، وصححه الأرنؤوط.

(٣) ينظر: فتح الغفار ٣: ٨٩-٩٠، ونور الأنوار ٢: ٢٦٥-٢٦٦.

فلا يلزمه قضاء الصَّلاة إذا زاد عن يوم وليلة، وأمَّا في الصَّوم فامتداده نادرٌ فلا يُعتبر؛ لأنَّ أحكام الشَّرع تبتنىٰ علىٰ ما عَمَّ وغَلَب لا علىٰ ما شَذَّ ونَدَر(١).

٧. **المرض**: وهو حالةٌ للبدن يزول بها اعتدال الطَّبيعة.

وحكمُه: أنَّه سبب للتَّخفيف في الأحكام الشَّرعية إن خشي المرض أو زيادة المرض أو تأخر برء المرض عند القيام بالتَّكليف الشَّرعي، فيتأخر التَّكليف عليه إلىٰ وقت القدرة: كتأخير صيام رمضان، أو يؤدىٰ التَّكليف بقدر الإمكان: كالصَّلاة قاعداً أو مومئاً.

وأمّا مرضُ الموت فيتعلَّق بالأمور الماليّة، فيكون سبباً لتعلّق حقّ الورثة بثلثي التَّركة، حفاظاً علىٰ حقّهم خشية من تضييع المورِّث لها بطريق من الطُّرق، ويتعلَّق حقّ الغريم بكلّ التَّركة، ولا يؤثِّر مرض الموت فيما لا يتعلّق به حقّ غريم ووارث: كنكاح بمهر المثل، فإنَّه يصحّ من حين صدروه، وكذلك يصحّ كلّ تصرّف من المورِّث يحتمل الفسخ: كالهبة، ثمّ يُنقض إن احتيج إلىٰ النَّقض(٢).

٨. **الحيض والنِّفاس**: وهما سواء في الأحكام؛ إذ لا يعدمان أَهلية الوجوب ولا الأداء، لكن الطَّهارة عنهما لصلاةٍ شرطٌ، وفي فواتِ الشَّرطِ فوات الأداء، وقد جُعِلت الطَّهارة عنهما نصّاً، قال ﷺ: «المستحاضة تدع الصَّلاة أيام أقرائها التي

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٦٧.

(٢) ينظر: إفاضة الأنوار ص٢٥٧، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٣، ونور الأنوار ٢: ٢٧٤.

كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضَّأ عند كلِّ صلاةٍ وتصوم وتُصلِّي»[1]، بخلاف الصِّيام فيصحُّ من الجُنب.

ويُقْضَىٰ الصَّوم؛ لعدم الحرج في قضائه، بخلاف الصَّلاة، فإنَّها لا تُقْضَىٰ لكثرتها[2]؛ فعن عائشة رضي الله عنها: «كان يُصيبنا ذلك فنؤمر بقضاءِ الصَّوم، ولا نؤمر بقضاء الصَّلاة»[3].

٩. **الموت**: وهو عرض لا يصحّ معه إحساسٌ معقب للحياة.

وحكمه:

ففي حقوق الله تعالىٰ، فالموت ينافي الأهلية في أحكام الدُّنيا ممَّا فيه تكليف، فلم تبق الزَّكاة وسائر القُرب مستحقّة في ماله ما لم يوص، فإن لم يوص أثم.

وفي حقوق العباد، فله حالان:

أ. إن كان حقّاً لغير الميت عند الميت من الأعيان: كرهن ومستأجر، فيأخذها صاحب الحقّ أولاً من غير أن تَدخل في التَّركة.

وإن كان لغير الميت علىٰ الميت دين، فيلزم أداؤه له إن ترك الميت مالاً أو كفيلاً، وإن لم يترك فلا يطلبه الغريم من أولاده، وإنَّما يأخذه في الآخرة.

---

(١) في سنن الترمذي ١: ٢٢٠، وسنن ابن ماجه ١: ٢٠٤، وسنن أبي داود ١: ١٣٤، والمستدرك ٤: ٦٢، ومسند ابن الجعد ١: ٤٣٩، ومسند إسحاق ابن راهويه ٢: ٩٨، وغيرها.

(٢) ينظر: إفاضة الأنوار ص٢٥٧.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٦٥، وجامع الترمذي ١: ٢٧٠، ومسند أبي عوانة ١: ٣٨٣.

ب. إن كان حَقّاً للميت، فيبقى للميت من أمواله ما تقضى به الحاجة من التَّكفين والدَّفن؛ لأنَّ حاجتَه إلى التَّجهيز أَقوى من جميع الحوائج، ثم ديونه؛ لأنَّ الحاجةَ إليها أَمس لإبراء ذمّته، ثمّ وصاياه من ثلثه؛ لأنَّ الحاجةَ إليه أَقوى من حقّ الورثة[1].

الثَّاني: العارض المكتسب:

وهي التي تكون لكسبِ العبادِ مدخل فيها بمباشرة الأسباب كالسُّكر، أو بالتَّقاعد عن المُزيل: كالجهل، وهو إمّا أن يكون من ذلك المكلَّف الذي يبحث عن تعلّق الحكم به: كالسُّكر، والجهل، وإمّا أن يكون من غيره عليه: كالإكراه[2]، **وهي سبعة أنواع:**

١. **الجهل**: وله حالتان:

أ. **بسيط**: وهو عدمُ العلم عمّا من شأنه أن يكون عالماً، وهو بهذا المعنى ليس بعيب؛ لأنَّه فطري يمكن إزالته بالتَّعلم، وإنَّما العيب في عدم إزالته.

ب. **مركب**: وهو اعتقادُ جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد مطابقته، وهو عيبٌ لا يمكن إزالته بالتَّعلم؛ لأنَّ صاحبه يعتقد أنَّه عالم فلا يشتغل بالتَّعلم[3].

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧٦-٢٨١، وإفاضة الأنوار ص٢٥٧-٢٥٨، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٥، وغيرها.

(٢) ينظر: فتح الغفار ٣: ١٠٢، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٦، ونسمات الأسحار ص٢٥٩.

(٣) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٩٧٢.

وللجهل ثلاثة أنواع:

أ.جهل لا يصلح عذراً في الآخرة، وهو:

ـ جهل الكفار بعد وضوح الدَّلائل على وحدانية الله ﷻ ورسالة الرُّسل، وهذا أقوى أنواع الجهل؛ لأنَّه مكابرة وعناد بعد وضوح الدَّليل.

ـ جهل الفرق الضَّالة من أصحاب الهوى في صفات الله ﷻ وأحكام الآخرة، بإنكار الصِّفات وعذاب القبر والشَّفاعة والرُّؤية؛ لوضوح الأدلّة من الكتاب والسُّنة، لكن لا تكفر هذه الفرق؛ لما لديهم من تأويل للنُّصوص الشَّرعية، وللنَّهي عن تكفير أهل القبلة؛ فعن أنس رضي الله عنه قال ﷺ: «مَن صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تحقروا الله تعالى في ذمته»(١).

ـ جهل البغاة في الخروج على الإمام الحق؛ لدليل فاسد، فيضمنوا ما يُتلفوا من أموال وأنفُس لأتباع الحاكم العادل إذا أتلفه إذا لم يكن للبغاة منعة وقوّة؛ لأنَّه يمكن إلزامه بالدَّليل والجبر على الضَّمان، وأمَّا إذا كان للبغاة منعة وقوّة فلا يضمنوا ما أتلفوه بعد التَّوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام، قال تعالى: {**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**}(٢).

ـ جهل مَن خالف في اجتهاده للإجماع للصَّحابة والمذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة: كالاجتهاد بجواز نكاح المتعة، فإنَّه خالف القرآن في قوله تعالى:

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١٥٣، وصحيح مسلم ٣: ١٥٥٢.

(٢) الحجرات: من الآية ٩.

{وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ}(١)، إذ حرَّم الله تعالى الجماع إلا بأحد شيئين: الزَّواج وملك اليمين، والمتعةُ ليست بنكاحٍ ولا بملك يمين، فيبقى التَّحريم، والدَّليل على أنَّها ليست بنكاح أنَّها ترتفع من غيرِ طلاقٍ ولا فرقةٍ ولا يَجري التَّوارث بينهما، وعن عليٍّ ﵁ أنَّه سمع ابن عبَّاس ﵄ يلين في متعة النِّساء، فقال: «مهلاً يا ابن عبَّاس، فإنَّ رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر»(٢).

ب.**جهل يصلح شبهة**: كالجهل في مواضع الاجتهاد الصَّحيح أو في موضع الشُّبهة، إذ هو دارئ للحدّ والكفَّارة: كالمحتجم الصَّائم إذا أفطر عمداً بعد الحجامة على ظنّ أنَّ الحجامة فطّرته؛ إذ لا تلزمه الكفَّارة؛ لأنَّه جهل في موضع الاجتهاد الصَّحيح؛ لأنَّ الحجامة عند الأوزاعي تُفَطِّر الصائم؛ لقوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»(٣)، قال شيخ الإسلام خُواهَر زاده: «لو لم يستفت فقيهاً ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرفَ تأويله تجب عليه الكفَّارة؛ لأنَّ ظنّه حصلَ في غير موضعه، وأما إذا استفتى فقيهاً يعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد فأفطر بعده عمداً لا تجب الكفَّارة».

ج.**جهل يصلح عذراً**؛ كالجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا، وهو

---

(١) سورة المؤمنون ٥: ٦.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ١٠٢٨، وصحيح البخاري ٤: ١٥٤٤، ٥: ١٩٦٦، وسنن النسائي ٣: ٣٢٨.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٤، وسنن أبي داود ١: ٧٢١، وغيرهما.

عذر حتى لو لم يُصَل ولم يَصم مدّة لم تبلغه الدَّعوة، ولا يجب قضاؤهما؛ لأنَّ دارَ الحرب ليس بمحلٍّ لشهرةِ أحكام الإسلام، بخلاف الذِّميّ إذا أَسلم في دارِ الإسلام، فإنَّ جهلَه بالشَّرائع لا يكون عذراً؛ إذ ربما يُمكنه السُّؤال عن أَحكام الإسلام فيجب عليه قضاء الصَّلاة والصَّوم من وقت الإسلام(١).

٢.**السُّكر**: وهو سرورٌ يغلبُ على العقل بمباشرةِ بعض الأسبابِ الموجبةِ له، فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيلَه.

والسُّكر الموجب للحدّ: كونه لا يميز بين الأشياء، ولا يعرف الأرض من السَّماء؛ إذ لو ميَّز ففيه نقصان، وهو شبهةُ العدم، فيندرئ به الحدّ، وأمّا في غير وجوب الحدّ من الأحكام كنقض الوضوء، فالمعتبرُ اختلاطُ الكلام.

والسُّكر حرام إجماعاً إلا أن يكون الطَّريق المفضي إليه مباحاً كتناول البنج للعلاج(٢).

٣.**السَّفه**: وهو العملُ بخلاف مقتضى العقل والشَّرع، وإن كان الفعل في أصله مشروعاً، وهو السّرفُ والتَّبذير.

وحكمُه: أنَّه لا يوجب خللاً في الأهلية، ولا يمنع شيئاً من أحكامِ الشَّرعِ من الوجوبِ له وعليه، فيكون مُطالباً بالأحكام كلِّها، ويكون سبباً للحجر عليه عند أبي يوسف ومحمد ﵄، ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة ﵁، ولكنَّ يمنع مال

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٨٢-٢٨٨، وشرح ابن ملك ٢: ٩٧٣-٩٧٧، وفتح الغفار ٣: ١٠٣، وحاشية محمد إبراهيم على الحسامي ص٩٠-٩٢.

(٢) ينظر: فتح الغفار ٣: ١٠٦.

السَّفيه عنه في أول ما يبلغ بالنَّصّ، قال ﷻ: {**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ**}[1]، فإذا بلغ خمساً وعشرين سنة يُدفع إليه المال وإن لم يؤنس منه الرُّشد؛ لأنَّه يصير المرء فيه هذه المدّة جَداً؛ إذ أدنى مدّة البلوغ اثنتا عشرة سنة، وأدنى مدة الحمل ستة أشهر، فيصير حينئذ أباً، وإذا ضوعف ذلك يصير جَداً، فلا يفيد منع المال بعده[2].

٤. **السَّفر**: وهو الخروج المديد عن موضع الإقامة على قصد السَّير، وأدناه ثلاثة أيام.

وحكمه: أنَّه لا ينافي أهلية الخطاب؛ لبقاء العقل والقدرة البدنية، لكنَّه من أسباب التَّخفيف بنفسه مطلقاً، فتُقصر الصَّلاة الرُّباعية فيه، ويؤخر الصَّوم إلى عدَّة من أيام أُخر: {**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**}[3]، وتثبت أحكام السَّفر بمفارقة العمران من المصر[4].

٥. **الخطأ**: وهو وقوع الشَّيء على خلاف ما أُريد.

---

(١) النساء: من الآية ٥.

(٢) وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما، فإن يحجر عليه فيما يبطله الهزل نظراً له كالصَّبي والمجنون فلا يصح بيعه وإجارته وهبته وسائر تصرفاته؛ لأنَّه يسرف ماله بهذه الطَّريق فيكون كلاً على المسلمين ويحتاج لنفقته من بيت المال، وكذلك عندهما لا يدفع إليه المال ما لم يؤنس منه الرشد؛ لقوله ﷻ: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: من الآية ٦]. ينظر: نور الأنوار ٢: ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) البقرة: من الآية ١٨٤.

(٤) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٨٩-٩٩١، ونور الأنوار ٢: ٣٠٣-٣٠٥.

ومن أحكامه:

أ. يُسقط حقّ الله ﷻ إذا حصل عن اجتهاد؛ لعدم قصده، فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثماً، ويستحق أجراً واحداً؛ فعن عمرو بن العاص ﵁، قال ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[1].

ب. يَدرأ الكفَّارة والحدّ والقصاص، فمَن أخطأ في الصِّيام تسقط عنه الكفَّارة، ومن زُفَّت إليه غير امرأته فظنَّها امرأتُه فوطئها لا حَدّ عليه ولا يصير آثماً إثم الزِّنا، ومن رأى خيالاً من بعيد فظنه صيداً فرمى وقتله لم يقتص منه؛ لأنَّه قتل خطأ، ويلزمه الدِّيَة.

ج. يوجب الضَّمان في حقوق العباد، فمن أتلف مال إنسان خطأً؛ بأن رأى خيالاً من بعيد فظنه صيداً فقتله وكان شاة لإنسان، فيجب عليه ضمانها[2].

٥. **الإكراه**: وهو حملُ الغير على ما لا يرضاه[3].

وأنواع الإكراه:

أ. أن يعدم الرِّضا ويفسد الاختيار، ويكون في الإكراه الملجئ بما يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه، بأن يقول: إن لم تفعل كذا لأقتلنك، أو لأقطعن يدك، فحينئذ ينعدم رضاه ويفسد اختياره ألبتة.

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وغيرهما.
(٢) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٩١-٩٩٢.
(٣) ينظر: فتح الغفار ٣: ١١٩.

ب.أن يعدم الرِّضا ولا يفسد الاختيار، وهو الإكراه بالقيد أو الحبس مدّة مديدة، أو بالضَّرب الذي يخاف على نفسه التَّلف، فإنَّه يبقى اختياره حينئذٍ، ولكن لا يرضى به.

ج.أن لا يعدم الرِّضا ولا يفسد الاختيار، وهو أن يغتمَّ بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته أو نحوه، فإنَّ الرِّضا والاختيار كلاهما باق.

وحكمه: أنَّه لا ينافي الخطاب والأهلية بجميع أنواعه؛ لبقاء العقل والبلوغ الذي عليه مدار الخطاب والأهلية، فهو مترددٌ بين فرض وحظر وإباحة ورخصة، إذ في بعض المقام العمل به فرض: كأكل الميتة إذا أكره عليه بما يوجب الإلجاء، ولو صبر حتى يموت عوقب عليه؛ لأنَّه ألقى نفسه إلى التَّهلكة، وفي بعضه العمل به حرام: كالزِّنا وقتل النَّفس المعصومة، فإنَّه يَحرم فعلهما عند الإكراه الملجئ، وفي بعضه العمل به مباح: كالإفطار في الصَّوم، فإنَّه إذا أكره عليه يباح له الفطر، وفي بعضه العمل به رخصة: كإجراء كلمة الكفر على لسانه إذا أُكرِه عليه يرخص له ذلك بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالتَّصديق[1].

٦.**الهزل:** وهو أن يرادَ بالشَّيءِ غيرُ ما وُضع له ولا مناسبة بينهما[2]؛ بأن يذكر اللفظ قصداً ولا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي.

والهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به، ولكنَّه يرضى بمباشرة السَّبب، إذ

---

(١) ينظر: المنار ونور الأنوار ٢: ٣٠٧-٣١٤، وفتح الغفار ٣: ١١٩-١٢٢، وشرح مسلم الثبوت لغلام رسول ص١٩٢-١٩٥، وأصول الفقه لشاكر بك ص٤٠٦-٤١٠.

(٢) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٧٩.

التَّلَفُّظ إنَّما هو عن رضا واختيار صحيح، لكنَّه غيرُ قاصد ولا راض للحكم.

وشرط الهزل المعتبر أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان؛ بأن يذكر العاقدان قبل العقد أنَّهما يهزلان في العقد، فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط[1].

التَّصرفات التي يجري فيها الهزل ثلاثة أنواع:

أ.في العقائد، والهزل فيها باطل، وإنَّما قالوا: الهزل بالرِّدة كفرٌ؛ لما فيه من الاستخفاف بالدِّين، وهو من أمارات تَبدُّل الاعتقاد؛ بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار: {**إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهَّ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**}[2].

ب. في الإخبارات، والهزل يبطلُها مطلقاً، سواء كان إخبار عمّا يحتمل الفسخ: كالبيع، أو إخبار عما لا يحتمل الفسخ: كالطَّلاق، كما إذا تواضع شخصان على أن يقرّا بأنَّ بينهما نكاحاً، أو بأنَّهما تبايعا في هذا الشَّيء بكذا؛ لأنَّ الإخبارَ يعتمد فيه صحة المُخبرَ به وصدقه، والهزل يدلُّ على عدمه؛ لأنَّه دليلُ الكذب كالإكراه، حتى لو أَجاز الهازلُ إخباره لم يجز؛ لأنَّ الإجازة إنَّما تلحق شيئاً منعقداً يحتمل الصِّحة والبُطلان، وبالإجازة لا يصير الكذب صِدقاً[3].

ج.في الإنشاءات، والهزل في له أحوال:

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) التوبة: من الآية ٦٥-٦٦.

(٣) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٩-٤٠٠.

ـ **إن كان الهزل فيما يحتمل الفسخ: كالبيع والإجارة**، فله ثلاثة صور: إما أن يكون في أصل العقد؛ بأن يتفقا في السرّ على أن يظهر البيع بحضور النَّاس، أو في مقدار الثَّمن؛ بأن يتفقا على أصل العقد ويتواضعا أن يذكرا أمام النَّاس الثَّمن ألفين وهو في الحقيقة ألف، أو في جنس الثَّمن؛ بأن يتفقا على أصل العقد ويتواضعا على أن يعقدا بحضور النَّاس على مئةِ دينار، والعقد مئة دولار.

ولا بد في الهزل من ثلاثة مجالس: مجلس للتَّواضع، ومجلس للعقد، ومجلس للتَّوافق على أي المجلسين السَّابقين.

ويكون أربعة حالات لكلّ صورةٍ مما سبق، ففي حالةٍ يتوافقا على إرادةِ مجلس التَّواضع، وفي حالةٍ يتوافقا على إرادة مجلس العقد، وفي حالةٍ يتوافقا على أنَّه لم يتذكرا ما قالاه في مجلس التَّواضع أثناء كلامهم في مجلس العقد، وفي حالة يختلفا يقول أحدهما: أردنا مجلس التَّواضع ويقول الآخر: أردنا مجلس العقد، فيكون اثنا عشرة صورة يعتبر فيها ما تمّ الاتفاق عليه في مجلس العقد، إلا في صورتين وهما: إن اتفقا على البناء على مجلس المواضعة سواء في أصل العقد أو مقدار الثَّمن، فيفسد البيع حينئذ؛ لوجود شرط مفسد، وهو تعلّقه بمجلس آخر[1].

ـ **أن يكون الهزلُ فيما لا مال فيه**: كالطَّلاق واليمين، فذلك صحيح، والهزل

---

(١) هذا عند أبي حنيفة، وعندهما الثَّمن ألف؛ لأنَّ غرضه من ذكر الألف هزلاً هو المقابلة بالمبيع، فكان ذكره والسُّكوت عنه سواء، وهو رواية عن أبي حنيفة. ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٩٥.

باطل للحديث، قال ﷺ: «ثلاثةٌ جدهنّ جد، وهزلهن جدّ: النّكاح والطَّلاق والرَّجعة»[١]، والمراد باليمين التَّعليق؛ بأن يتواضع الرَّجل مع امرأته بأن يُعَلِّقَ طلاقها علانيةً، ولا يكون في الواقع: كإن دخلت دار فلان فأنت طالق، فيقع الطَّلاق ولا يعتبر الهزل، وليس المراد به اليمين بالله تعالى؛ إذ لا تتصوّر فيها.

ـ **أن يكون الهزلُ فيما يكون المالُ فيه تبعاً**: كالنِّكاح، فإنَّ المهر فيه ليس بمقصود، وإنَّما المقصود ابتغاء البِضع، وله صور البيع من وجود الهزل في أصل النِّكاح، ومقدار المهر، وجنس المهر، ولا بد فيه من ثلاثة مجالس: تواضع، وعقد، وتوافق، ولكل صورة أربع حالات ـ كما سبق ـ.

فيكون اثنا عشرة صورة نعتبر في ثمانية منها ما تم الاتفاق عليه في مجلس العقد، ويعتبر في صورة ما تم الاتفاق في مجلس المواضعة في اعتبار قدر المهر، ولا يفسد كالبيع؛ لأنَّ الشُّروط الفاسدة لا تُفسد النِّكاح بخلاف البيع، ويعتبر مهر المثل في ثلاثة صور: وهي إن اتفقا في البناء على مجلس المواضعة أو اتفقا على أنَّه لم يتذكرا مجلس المواضعة أثناء الكلام في مجلس العقد، أو اختلفا بأن قال أحدهما: أردنا مجلس المواضعة، وقال الآخر: أردنا مجلس العقد[٢].

---

(١) في سنن أبي داود ١: ٦٦٦، وسنن الترمذي ٣: ٤٩٠، وحسنه، وسنن ابن ماجه ١: ٢٥٨، والمستدرك ٢: ٢١٦، وصححه، وسنن سعيد بن منصور ١: ٣٦٩، وشرح معاني الآثار ٣: ٩٨، والمنتقى ١: ١٧٨.

(٢) ينظر: المنار ونور الأنوار ٢: ٢٩٢-٣٠٠.

مناقشة الباب:

أولاً: وضِّح معاني المصطلحات الآتية:

الحكم الوضعي، العلامة، المحكوم عليه، عوارض الأهلية.

ثانياً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشَّرح الوافي:

١. عَدِّد أنواع السَّبب والشَّرط.

٢. لصفة الفعل جهتان، وضحهما.

٣. عَرِّف المحكوم به، وبَيِّن أنواعه.

٤. عَرِّف الأهلية، وبَيِّن مراحلها.

٥. عَرِّف الإكراه، وعَدِّد أنواعه، وبَيِّن أحكامه.

ثالثاً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. قال المعتزلة: العقل علَّة موجبة لما استحسنه ومحرِّمة لما استقبحه، فوق العلل الشَّرعية.

٢. قال الماتريدية: لا عبرة للعقل دون السَّمع، وإذا جاء السَّمع فله العبرة دون العقل، فلا يفهم حسن شيء وقبحه وإيجابه وتحريمه بالعقل.

٣. السَّفر لا ينافي أهلية الخطاب؛ لبقاء العقل والقدرة البدنية، لكنَّه من أسباب

التَّخفيف بنفسه مطلقاً.

٤. الهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به، ولكنَّه يرضى بمباشرة السَّبب

رابعاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. الأهلية القاصرة تكون في مرحلة ....

٢. تظهر ثمرة الأهلية النَّاقصة في ....

٣. الجهل الذي يصلح عذراً هو: ....

٤. الهزل في الإنشاءات له أحوال، منها: أ........ ب........ ج..........

❧ ❧ ❧

الباب الرَّابع
الاجتهاد والتَّرجيح

أهداف الباب:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يُعَرِّف الاجتهاد لغةً واصطلاحاً.
٢. أن يُعَدِّد شروط المجتهد المطلق.
٣. أن يُبَيِّن الخلاف في الحق عند الله هل هو واحد أو متعدد، مع الاستدلال والمناقشة للأدلة.
٤. أن يُعَرِّف التَّعارض لغةً واصطلاحاً، ويُبَيِّن ركنه وشرطه.
٥. أن يُبَيِّن الحكم عند وقوع التَّعارض مع التَّمثيل.
٦. أن يُعَدِّد وجوه التَّخلص من المعارضة مع التَّمثيل.

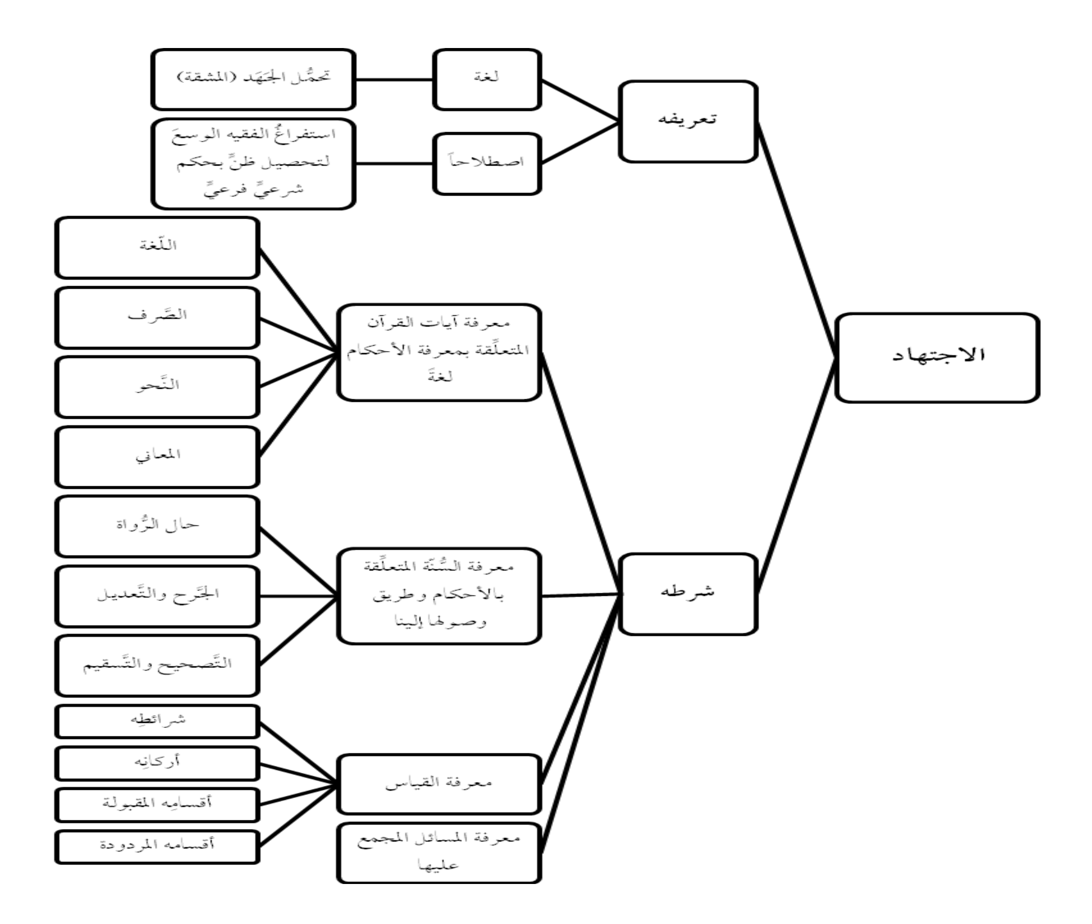
ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يتقن كيفية التخلص من التعارض.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

أن يعتز بالمجتهدين في المذاهب ويدرك مقدار العلوم التي جمعوها حتى وصلوا لهذه المرتبة.

المبحث الأول
الاجتهاد



أولاً: تعريفه:

لغةً: قيل: تحمُّل الجَهَد ـ بالفتح ـ: أي المشقّة، وقيل: استفراغُ الجُهد ـ بالضم ـ: أي الطَّاقة.

واصطلاحاً: استفراغُ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ فرعيٍّ(١).

فلا بدّ أن يكون مجتهداً، ويكون الحكمُ شرعيّاً فقهيّاً ظنيّاً، لا قطعيّاً ولا كلاميّاً ولا أصوليّاً.

ثانياً: شرط المجتهد المطلق: أن يحوي علوماً ثلاثة:

١. أن يعرف آيات القرآن المتعلِّقة بمعرفة الأحكام لغةً أي إفراداً وتركيباً، فيحتاج إلى اللّغة والصَّرف والنَّحو والمعاني والبيان سليقةً أو تعلّماً وشريعةً: أي مناطات الأحكام وأقسامه من أنَّ هذا خاصٌّ أو عامٌّ أو مجملٌ أو مبيّنٌ أو ناسخٌ أو منسوخٌ أو غيرُهما.

وضابطه: أن يتمكّن من العلم بالقدر الواجب من هذه العلوم عند الرُّجوع لها للاستنباط.

٢. معرفةُ السُّنّة المتعلِّقة بالأحكام وطريق وصولها إلينا من تواتر وغيره، ويتضمَّن معرفة حال الرُّواة، والجَرْح والتَّعديل والتَّصحيح والتَّسقيم وغيرها، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمّة الموثوق بهم؛ لتعذُّر حقيقة حال الرُّواة اليوم.

---

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٤.

٣. معرفةُ القياسِ بشرائطِه وأركانِه وأقسامِه المقبولة والمردودة، ويستلزمُ معرفة المسائل المجمع عليها؛ لئلا يخالفها[١].

قال ابنُ الحسين المالكيّ[٢]: «الجمهورُ على أنَّ شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقَّق في شخصٍ من علماء القرن الرَّابع فما بعده، وأنَّ مَن ادّعى بلوغها منهم لا تُسلَّم له دعواه ضرورة أنّ بلوغَها لا يثبت بمجرد الدَّعوى...».

ثالثاً: الحقُّ واحدُ عند الله تعالى لا متعدِّد:

إنَّ جُلَّ القائمين على الفقه في المؤسسات الأكاديميّة وعامّة الطَّلبة الدَّارسين له سلكوا مذهب المعتزلة القائلين بتعدّد الحقّ، حتى صارت نظرتُهم إلى أقوال الفقهاء المختلفة أنَّها محلّ اختيار كلّ واحد منهم، فيحقُّ له أخذ ما شاء منها، وترك ما شاء؛ لأنَّها كلُّها حقّ، ففي كلّ مسألةٍ يدرسونها يأخذون فيها عدّة آراء فقهيّة: منها: مَن يقول: بالحلّ، ومنها: مَن يقول: بالحرمة، ومنها: مَن يقول: بالكراهة، وهكذا، دون بيانٍ للرَّاجح منها في الغالب، فيكون هذا الطَّالب المبتدئ هو المختار لما يُريد بما تمليه عليه نفسه على حسب حاجته، فيوماً يقول: بالحرمة، ويوماً يقول: بالإباحة، وغيرها على حسب المصلحة العقليّة.

أقوال العلماء في الحق عند الله تعالى:

١. قالت المعتزلة وبعض المتكلّمين: كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله

---

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٥، والإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٢٥٥.

(٢) في تهذيب الفروق ٢: ١٨٨.

متعدّد؛ لأنَّ الحكم ما أدّى إليه اجتهاد كلّ مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حقّ كلّ واحد ما اجتهد به.

٢. إنَّ عامّة الفقهاء قالوا: المجتهدُ يُخطئ ويُصيب، والحقُّ عند الله واحد، وإن لم يتعيَّن لنا فهو عند الله متعيِّن؛ لأنَّ حكم الاجتهاد الإصابة بغالب الرأي، وليس القطع بالوصول إلى الحقّ؛ لأنَّ الحقَّ في موضع الخلاف واحد(١)، بدليل:

أ. قال تعالى: {ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً}الأنبياء: ٧٩، وإذا اختصَّ سليمان ﷺ بالفهم، وهو إصابة الحقّ بالنّظر فيه كان الآخر خطأً(٢).

ب. وعن عبد الله بن عمرو ﵁: «إنَّ رجلين اختصما إلى النّبيّ ﷺ، فقال لعمرو: اقض بينهما، فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله، قال: نعم، على أنَّك إن أصبت فلك عشر أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر»(٣).

ج. وعن عمرو بن العاص ﵁ قال ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر»(٤).

د. وعن أبي بكر الصِّديق ﵁ حين سئل عن الكلالة قال: «إنّي سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمنّي ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلمّا استخلف عمر ﵁، قال: إنّي لأستحيي الله أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر»(٥).

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٣٨، والبحر المحيط ٨: ٢٨٤، والتقرير والتحبير ٣: ٣٠٦-٣٠٧..

(٢) ينظر: أصول البزدوي ٤: ١٧، وغيرها.

(٣) في المستدرك ٤: ٩٩، وصححه.

(٤) في صحيح مسلم ١: ١٣٤، وغيره.

(٥) في سنن الدّارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥.

هـ.وعن عمر بن الخطاب ﷺ: «إذا حاصرتم أهل حصن فأرادوكم على أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله، فإنَّكم لا تدرون ما حكم الله فيهم، ولكن أنزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم ما شئتم...»[١].

وجه الدَّلالة: وجود حكم واحد لله تعالى، وليس كلُّ ما يقول المجتهد حكم الله تعالى؛ لأنَّه لا يدري حكم الله يقيناً، وبالتَّالي لا يُسلِّموا لهم أنَّ ما قالوه حكم الله تعالى، ويدعون غيره.

قال التَّفتازانيُّ[٢]: «وأمّا السُّنّة والأثر فالأحاديث والآثار الدَّالة على ترديد الاجتهاد بين الصَّواب والخطأ، وهي وإن كانت من قبيل الآحاد، إلا أنَّها متواترة من جهة المعنى، وإلا لم تصلح للاستدلال على الأصول».

و. والإجماع، قال علاء الدّين السمرقنديّ[٣]: «إنَّ الصَّحابة ﷺ أجمعوا على جواز القياس مع مخالفة البعض في جواب المسائل والتّخطئة، حتى شدّدوا على عبد الله بن عبّاس ﷺ في جواز ربا النّقد[٤]... فالصَّحابةُ الذين جوَّزوا القياس أجمعوا على جواز الخطأ على القياس، وإجماع الصّحابة ﷺ حجّة قاطعة».

---

(١) في سنن سعيد بن منصور ٢: ٢٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٩: ٩٦،

(٢) في التلويح ٢: ٢٣٩.

(٣) في ميزان الأصول ٢: ١٠٥٦.

(٤) قال شيخنا العلَّامة عبد الملك السَّعدي في تعليقه على الميزان ٢: ١٠٥٥: استدل على ذلك بما رواه الشَّيخان: أنَّه روي عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «إنَّما الرِّبا في النَّسيئة» انظر البخاري ٣: ٢١، ومسلم ٢: ٦٢١٨، وقد رجع عن رأيه هذا حينما بلغه حديث أبي سعيد الخدري في تحريم النبي ﷺ ربا الفضل. انظر: حديث أبي سعيد في البخاري ٣: ٣١٠، ومسلم

ونَقل الإجماع أيضاً شيخ الإسلام شمس الدين الفناريّ[١].

وأدلَّة المصوِّبة ومناقشتها:

أ. إنَّ المجتهدين في القِبلةِ جُعلوا مصيبين، حتى تأدّى الفرض عنهم جميعاً، ولا يتأدّى الفرض عنهم إلا بإصابة المأمور به مع إحاطة العلم بخطأ من استدبر الكعبة.

والجواب عنه: إنَّ المتحرّي يخطئ ويصيب أيضاً كغيره من المجتهدين؛ إذ لو صلّى جماعة وتحرّوا القبلة واختلفوا، فمَن علم منهم حال إمامه وهو مخالفه فسدت صلاته؛ لأنَّه مخطئ للقبلة عنده، ولو كان الكلُّ صواباً والجهات قبلة لَما فسدت[٢].

ب. إنَّ الأحكام تختلف عند اختلاف الرُّسل بين قومين في زمان واحد: كإبراهيم عليه السلام ولوط عليه السلام.

والجواب عليه: إنَّ الشَّيءَ الواحد جاز أن يكون حراماً لشخص حلالاً لشخص آخر: كأم المرأة حرام على زوج ابنتها حلال لغيره، وكذلك سائر المحرّمات من الأمّ والبنت وغيرها، وكذلك المال لمالكه حلال ولغيره حرام، فكذلك يجوز أن تثبت الحرمة في حقّ أُمّةٍ، والحلّ في حقّ أمّةٍ أُخرى.

٣: ١٢١٤، وانظر رجوع ابن عباس وكيفية الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد في شرح مسلم للنووي ١١: ٢٢.

(١) في فصول البدائع ٢: ٤١٧.

(٢) ينظر: الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٧-١٨٤٨، وغيره.

قال الكوثريّ[١]: «والرَّأي الذي يُنسب إلى المعتزلة، يبيح لغير المجتهدِ الأخذُ بما يروقه من الآراء للمجتهدين، لكن أقـلّ مـا يجـب عـلى غـير المجتهـد في بـاب الاجتهاد أن يتخيَّر لدينه مجتهداً يراه الأعلم والأورع، فينصاع لفتياه.

وأمّا تتبّعه الرُّخص من أقوال كلِّ إمام، والأخذ بما يوافـق الهـوى مـن آراء الأئمّة، فليسا إلا تشهّياً محضاً، وليس عليهما مسحة من الدّين أصلاً، كائناً من كان مبيح ذلك؛ ولذلك يقول الأُستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ الإمـام عـن تصـويب المجتهدين مطلقاً: «أوله سفسطة وآخره زندقـة»؛ لأنَّ أقـوالهم تـدور بـين النفـي والإثبات، فأنى يكون الصواب في النفي والإثبات معاً...؟

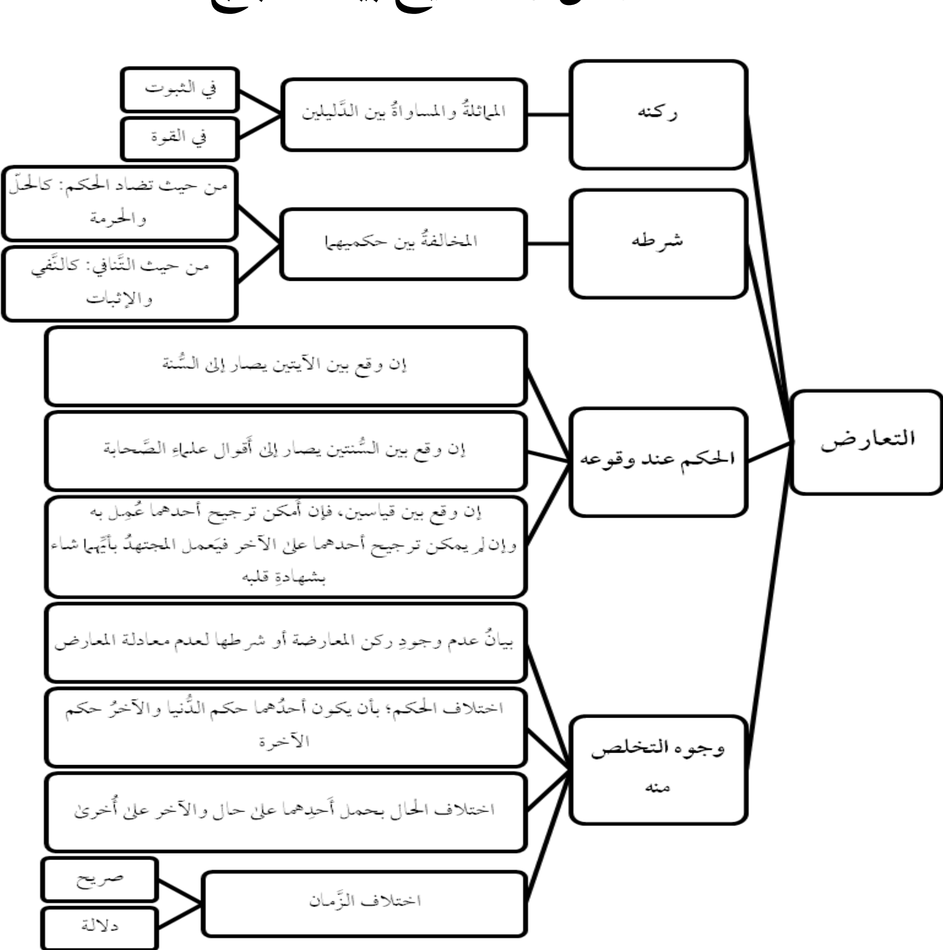
نعم إنَّ من تابع هذا المجتهد في جميع آرائه، فقد خرج مـن العهـدة، أصـاب المجتهد أم أخطأ، وكذا المجتهدون الآخرون؛ لأنَّ الحاكم إذا اجتهد وأصـاب فلـه أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد».

❧ ❧ ❧

---

(١) في مقالاته ـ مقالة اللامذهبية قنطرة اللادينية ـ ص٢٢٣ -٢٢٥.

المبحث الثَّاني
التَّعارض والتَّرجيح بين الحجج



إنَّ هذه الشَّريعةَ الغراءَ صادرةٌ عن إلهٍ واحدٍ ونبيٍّ واحدٍ، فلا شَكَّ في خلوها عن التَّعارضِ والتَّناقضِ في نفسِ الأمر، وإنَّما هو أَمْرٌ في الظَّاهر، قال ملا جيون[1]: «وقد يقع التَّعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالنَّاسخ والمنسوخ، وإلا فلا تعارض في نفس الأمر؛ لأنّ أحدَهما يكون منسوخاً والآخرُ ناسخاً، وكيف يقع التَّعارض في كلامه تعالى؛ لأنَّ ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

فالتَّعارُض لغةً: التَّمانع والتَّدافع والتَّنافر[2]، وتعارضت البينات؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ تعتَرض الأخرى وتمنع نفوذها[3]، وعَرَضَ إليَّ بكذا: أي استقبلني بصَدٍّ ومَنْعٍ[4].

واصطلاحاً: وهو تقابلُ المتساويين قوّةً حقيقة مع اتحاد النِّسبة بين الحجج[5]، أو اقتضاء كل من دليلين عدمُ مقتضى الآخرى[6].

والتَّرجيح لغة: جعلُ الشَّيءِ راجحاً: أي فاضلاً زائداً[7]، والاسم الرّجحان: إذا زاد وزونُه[8].

---

(١) في نور الأنوار ٢: ٨٦ـ٨٧.

(٢) ينظر: شرح حدود ابن عرفة ص٤٦٦.

(٣) ينظر: المصباح المنير ص٤٠٣.

(٤) ينظر: أصول البزدوي ٣: ٧٧، والتقرير ٢: ٢.

(٥) ينظر: الميزان ٢: ٩٦٣.

(٦) ينظر: التحرير ٢: ٢.

(٧) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٦.

(٨) ينظر: المصباح ص٢١٩.

واصطلاحاً: بيانُ الرُّجحان: أي القوّة التي لأحد المتعارضين على الآخر(١).

ويثبت التَّعارض عند وجود ركنه وشرطه:

فركنه: هو المماثلةُ والمساواةُ بين الدَّليلين في الثُّبوت والقوة؛ لاستوائهما في الطَّريق نحو النَّصّين من الكتاب والخبرين المتواترين ونحوهما.

وشرطُه: هو المخالفةُ بين حكميهما، إمّا من حيث تضاد الحكم: كالحلّ والحرمة، أو من حيث التَّنافي: كالنَّفي والإثبات، لكن التَّضاد والتَّنافي لا يثبت إلا عند اتحاد المحلّ والزَّمان والجهة(٢)؛ وذلك لأنَّ التَّضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل: النّكاح يوجب الحلَّ في محلٍّ والحرمةَ في غيره، وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ في وقتين، مثل: حرمةُ الخمر بعد حلِّها(٣).

المطلب الأول: الحكم عند وقوع التَّعارض:

أوّلاً: إن وقع بين الآيتين يصار إلى السُّنة: كقوله تعالى: {فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ}(٤) يوجب بعمومه القراءة على المقتدي، وقوله تعالى: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ}(٥) ينفي وجوبها؛ إذ كلاهما وَرَدَ في الصَّلاة كما بيَّنه الطَّحاوي ﷺ في «الأحكام»، فصير إلى الحديث: وهو ما رواه ابنُ منيع بسند «الصَّحيحين» عن

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٦.

(٢) ينظر: الميزان ٢: ٩٦٣.

(٣) أصول البزدوي ٣: ٧٧.

(٤) المزمل: ٢٠.

(٥) الأعراف: من الآية ٢٠٤.

جابر رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له قراءة»[1] ولا يعارضه قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2]؛ لأنَّه محتملٌ لإرادة نفي الفضيلة.

ثانياً: إذا وقع بين السُّنتين يصار إلى أَقوال علماءِ الصَّحابة رضي الله عنهم: أي قُدِّم على القياس مُطلقاً، كما قال فخرُ الإسلام، وفيما لم يدرك بالقياس، كما قال الكَرْخيّ.

وإن لم نقف على قول للصَّحابة رضي الله عنهم **ننتقل إلى القياس، فيرجح به،** ومُثِّلَ لهذا بما روى النُّعمانُ بنُ بشير رضي الله عنه: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى صلاة الكسوف كما تصلون بركعةٍ وسجدتين»[3] مع ما روت عائشة رضي الله عنها: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ صلاها

---

(١) في سنن ابن ماجه ١: ٢٧٧، وسنن الدَّارقطني ١: ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبير ٢: ١٦٠، وحلية الأولياء ٧: ٣٢٧، ومسند أبي حنيفة ١: ٤٩٦، وفي المعجم الصَّغير ٧: ٣٠٨ عن أبي سعيد الخدري، وقال الإمام اللكنوي في التَّعليق الممجد ١: ١٩٤ بعد أن ذكر طرقه: «هذا خلاصة الكلام في طرق هذا الحديث وتلخص منه أن بعض طرقه صحيحة أو حسنة ليس فيه شيء يوجب القدح عند التحقيق، وبعضها صحيحةٌ مرسلةٌ وإن لم تصحّ مسندةً والمراسيل مقبولة، وبعضها ضعيفة ينجبر ضعفها بضم بعضها إلى بعض، وبه ظهر أنَّ قول الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الرَّافعي» أنَّ طرقه كلها معلولة ليس على ما ينبغي، وكذا قال البخاري في رسالة «القراءة خلف الإمام» أنَّه حديث لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز والعراق لإرساله وانقطاعه، أما إرساله فرواه عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ، وأما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه ولا يدرى أسمع من أبي الزبير أم لا ؟ انتهى . ولا يخلو عن خدشات واضحة».

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٧، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري ١: ٣٥٣، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٣، وغيرها عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد،

ركعتين بأَربع ركوعات وأربع سجدات»[1] فصير إلىٰ القياس، وهو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصَّلوات.

ثالثاً: إذا وقع بين قياسين، فإن أَمكن ترجيح أحدهما عُمِل به، وإن لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر فيَعمل المجتهدُ بأَيِّهما شاء بشهادةِ قلبه؛ لأنَّ أَحَدَ القياسين حَقّ، ولا يتساقطان؛ لأنَّه لم يبق بعدهما دليلٌ يُصار إليه.

وعند العجز عن المصير إلىٰ دليل، يجب تقرير الأصول، وهو إبقاء ما كان علىٰ ما كان .

هذا بيانُ المعارضة الحقيقيّة التي حكمها التَّساقط، فالآن أوان الشُّروع في بيان معارضة صورية حكمها التَّرجيح أو التَّوفيق:

فدخلنا فصلىٰ بنا ركعتين حتىٰ انجلت الشَّمس، فقال ﷺ: إنَّ الشَّمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتىٰ يكشف ما بكم» وفي لفظ: «صلَّىٰ في كسوف الشَّمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم» في صحيح ابن حبان ٧: ٧٨، وسنن البيهقي الكبير ٣: ٣٣٧، وسنن النسائي الكبرىٰ ١: ٥٧٨، والمجتبىٰ ٣: ١٤٦، وغيرها.

(١) في صحيح البخاري ١: ٣٥٦، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٠، وغيرها بلفظ: عن عائشة رضي الله عنها: «إنَّ رسول الله ﷺ يوم خسفت الشَّمس قام فكبر فقرأ قراءة طويلة ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثمّ رفع رأسه، فقال: سمع الله لمن حمده وقام كما هو ثمّ قرأ قراءة طويلة وهي أدنىٰ من القراءة الأولىٰ، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهي أدنىٰ من الركعة الأولىٰ، ثم سجد سجوداً طويلاً، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ثم سلم، وقد تجلت الشمس فخطب الناس، فقال في كسوف الشَّمس والقمر: إنَّهما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فافزعوا إلىٰ الصَّلاة».

المطلب الثَّاني: وجوهُ التَّخلص من المعارضة:

١.بيانُ عدم وجودِ ركن المعارضة أو شرطها لعدم معادلة المعارض، كما في الظَّاهر والنَّصّ ـ على ما تقدَّم ـ، كما لو عارض حديث: «البينة على المُدَّعِي واليمين على من أنكر»(١) بحديثِ القضاء بشاهد ويمين(٢) فنقول: هذا حديث صحيح مشهور، فلا يعادله هذا؛ لأنَّه خبر واحد، أو لم يستكمل شروط الصِّحَّة.

٢.اختلاف الحكم بأن يكون أحدُهما حكم الدُّنيا والآخرُ حكم الآخرة: كآيتي اليمين، فالتي في سورة البقرة على حكم الآخرة؛ قال تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ}(٣) ، والتي في المائدة على حكم الدُّنيا: {لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ...}(٤)، فلا كفَّارة في الغموس؛ لأنَّها غير منعقدة.

٣.اختلاف الحال بحمل أَحدِهما على حال والآخر على أُخرى: كقراءة التَّخفيفِ والتَّشديدِ في قوله تعالى: {حَتَّى يَطْهُرْنَ}(٥) بحمل التَّخفيف على الانقطاع لأكثر الحيض، والتَّشديد على ما دون ذلك.

٤.اختلاف الزَّمان، وله وجهان:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البقرة:٢٢٥.

(٤) المائدة:٨٩.

(٥) البقرة: ٢٢٢.

أ.**صريحاً**: كآيتي العدَّة، قال تعالى: {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[١] نزلت بعد قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً}[٢] قال ابنُ مسعود رضي الله عنه: «من شاء لاعنته نزلت سورة النِّساء القصرى بعد {أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً}»[٣]. وفي البخاري[٤] بدون «لاعنته».

ب.**دلالة**: كما في تعارض الحاظر والمبيح، نحو ما روي: «أنَّه ﷺ نهى عن أكل الضب»[٥]، وروي «أنَّه ﷺ أقرَّ على أكله»[٦]، فيجعل الحاظر متأخراً؛ تعليلاً لتغيير الأمر الأصلي.

ولا ترجيح بكثرةِ الرُّواةِ ولا بالذُّكورةِ ولا بالحرية، فإنَّ عائشة رضي الله عنها أفضل من أكثر الرِّجال، وبلالاً كان أفضل من أكثر الأحرار، والجماعةُ

---

(١) الطلاق: ٤.

(٢) البقرة: ٢٣٤.

(٣) في سنن أبي داود ١: ٧٠٤، وسنن النسائي ٦: ١٩٦، وسنن ابن ماجه ١: ٩٥٤، وغيرها.

(٤) في أي صحيحه ٤: ١٨٦٤.

(٥) أخرجه أحمد والبزار وأبو يعلى والطبراني بإسناد رجاله ثقات عن عبد الرَّحمن بن حسنة رضي الله عنه: «كنا عند النبي ﷺ فأسفر فنزلنا منزلاً أرضا كثيرة الضباب فأصبنا ضبا وذبحنا فبينما القدر يغلي إذ خرج رسول الله ﷺ فقال: إن أمة من بني إسرائيل فقدت وإني أخاف أن تكون هي فاكفؤوها فكفأناها» في مسند أحمد ٤: ١٩٦، وقال الشيخ شعيب: إسناده صحيح. وفي صحيح ابن حبان ١٢: ٧٣، وفيه لفظ: «وإنا جياع»، وفي مسند أبي يعلى ٢: ٢٣١، وشرح معاني الآثار ٤: ١٩٧، وقال الهيثمي في مجمع الزَّوائد ٤: ٥٠: ورجال الجميع رجال الصحيح.

(٦) في صحيح البخاري ٥: ٢٠٦٠، وصحيح مسلم ٣: ١٥٤٣ بلفظ: قال خالد بن الوليد رضي الله عنه: «أحرام الضب ؟ يا رسول الله، قال: لا، ولكنَّه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه. قال خالد: فاجترته فأكلته ورسول الله ينظر فلم ينهني».

القليلة العادلة أَفضل من الكثيرةِ العاصية، وبذلك لا يترجَّح عددٌ على عددٍ بعد أن كان في درجةٍ الآحاد، وفائدة هذا القيد: أنَّ الخبر إذا وَصَلَ درجةَ التَّواتر فله ترجيحٌ على غيره.

واختلف في تعارض المثبت والنافي، فعند الكرخيّ ﷺ يُقَدَّمُ المثبت، وعند عيسى بن أبان ﷺ يتعارضان إن كان النَّافي اعتمد دليلاً، وإن كان بُني على الظَّاهر فالمثبت مُقَدَّم.

المطلب الثَّالث: التَّعارضُ بين قياسين:

١. **التَّرجيحُ بقوّةِ أَثَر الوَصْف**: كالاستحسان في معارضةِ القياس.

٢. **التَّرجيح بقُوّة ثبات الوصفِ على الحكم الذي يَشْهَد الوصف بثبوته،** كقولنا في صوم رمضان: إنَّه متعيِّنٌ فلا يجب تعيينه، أَولى من قول غيرنا: إنَّه صومُ فرض فيجب تعيينه، فوصف الفرضيّة قاصرٌ على الصَّوم، ووصف التعيين مؤثِّر في عدم وجوبِ التَّعيين على الإطلاق، فيكون أثبت.

٣. **التَّرجيحُ بكثرةِ أُصول الوصف**: كقولنا: في مسح الرَّأس فلا يُسَنُّ تكرارُه كمسح الخُفّ والتَّيمم ومسح الجبيرة، وهذا أَولى من قولهم: إنَّه ركن فيُسَنُّ تكرارُه كالغَسل.

٤. **التَّرجيحُ بعدم الحكم عند عدم الوصف، ووجوده عند وجوده،** كما قلنا في المثال السَّابق.

٥. **إذا تعارض ضَربا ترجيح، فالرّجحانُ بما هو في الذَّات أَولى بالاعتبار من الرُّجحان بما هو في الحال**: كابن ابن ابن أخ وبنت بنت بنت أخ، الأول راجح بالذَّات وهو الذُّكورة من الآخَر بالحال وهو القُرب من الميت.

وإذا كان في أحدِ الخبرين زيادةٌ لم تكن في الآخر، والرَّاوي واحدٌ، يؤخذ بالمُثبت للزِّيادة مثل ما روى ابنُ مسعود ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان والسِّلعةُ قائمةٌ تحالفا وترادّا»[١]، وفي روايةٍ لم يذكر «والسِّلعةُ قائمةٌ»[٢] فأَخَذَ بالمثبتِ للزِّيادة، فلا يجري التَّحالف إلا عند قيام السِّلعة.

وإذا اختلف الرَّاوي جُعِل الخبر كالخبرين وعُمِل بهما؛ لأنَّ الظَّاهرَ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قاله في وقتين، فيَجب العملُ بهما بحسبِ الإمكان، عَمَلاً بأنَّ المطلقَ لا يُحْمَلُ على المقيَّدِ في حكمين.

وَمُثِّلَ له بما رُوي: «أنّه ﷺ نَهَى عن بيع الطَّعام قبل قبضه»[٣] رواه ابنُ عباس ﷺ، ورُوي: «أنَّه ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض»[٤]. فقلنا: لا يجوز بيع الطَّعام قبل القبض، ولا بيع سائر العروض قبل القبض.

---

(١) فعن عبد الله ﷺ قال ﷺ: «البيِّعان إذا اختلفا والمبيع قائم بعينه وليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع» في سنن الدَّارمي ٢: ٣٢٥، وسنن الدارقطني ٣: ٢٠، والمعجم الكبير ١٠: ١٧٤، وسنن البيهقي الكبير ٥: ٣٣٣، ومسند أبي حنيفة ١: ٥٩٠، وغيرها.

(٢) في سنن أبي داود ٣: ٣٠٧، وسنن الترمذي ٣: ٥٧٠، وسنن النسائي ٧: ٣٠٢، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٧٥١: بلفظ: «أمّا الذي نهى عنه النبيّ ﷺ فهو الطعام أن يُباع حتى يقبض»

(٤) في المعجم الأوسط ٢: ١٥٤، وفي موطأ محمد ٣: ١٦٣: بلفظ: «أنَّ حكيم بن حزم ابتاع طعاماً أمر به عمر بن الخطاب ﷺ للناس، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه، فسمع بذلك عمر بن الخطاب ﷺ فردَّ عليه وقال: لا تبع طعاماً ابتعته حتى تستوفيه».

مناقشة الباب:

أولاً: وضِّح معاني المصطلحات الآتية:

الاجتهاد، التَّعارض، تقرير الأصول.

ثانياً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشَّرح الوافي:

١. شرط المجتهد المطلق أن يحوي علوماً ثلاثة، بَيِّنها.

٢. هل الحق عند الله واحد أو متعدد، بَيِّن الخلاف بين العلماء فيه مع الاستدلال ومناقشة الأدلة.

٣. متى يثبت التَّعارض بين الحجج؟

٤. ما الحكم إذا وقع تعارض بين آيتين؟

٥. ما هي وجوه التَّخلص من المعارضة؟

ثالثاً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. إذا وقع تعارض بين السُّنتين يصار إلى أقوال علماءِ الصَّحابة، وإن لم نقف على قول للصَّحابة ﷺ ننتقل إلى القياس، فيرجح به.

٢. إذا كان في أحدِ الخبرين زيادةٌ لم تكن في الآخر، والرَّاوي واحدٌ، يؤخذ بالمُثبت للزِّيادة وإذا اختلف الرَّاوي جُعِل الخبر كالخبرين وعُمِل بهما.

٣. لا ترجيح بكثرةِ الرُّواةِ ولا بالذُّكورةِ ولا بالحرية.

رابعاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. اختلف الحنفية في تعارض المثبت والنَّافي، فعند الكرخيّ...، وعند ابن أبان...

٢. يثبت التَّعارض عند وجود ركنه وهو: ....، وشرطه وهو: ...

الخاتمة:

وتشتمل على المباحث الآتية:

المبحث الأول
المصالح المرسلة

من المشهور أنَّ المصالح المرسلة يأخذ بها المالكية، وإنَّما هي عند الحنفية أحد صور الاستحسان بأصول الإفتاء، فهي مبحث يتعلَّق بالاجتهاد والتَّرجيح في رسم المفتي، والأحرى ضبطها وتفصيل الكلام فيها هناك؛ لذلك أقتصر على الإشارة إليها هاهنا.

فالمصلحة لغةً: من صَلَحَ الشَّيء، فصَلَح وأصلح، أتى بالصَّلاح، وهو الخير والصَّواب، وفي الأمر مصلحة: خيرٌ، والجمع مصالح[1].

والمرسلة: أي غير مقيدة[2]، وسُميت المصلحة المرسلة؛ لأنَّها لم تعتبر ولم تلغ[3].

والمصلحةُ اصطلاحاً: المنفعة التي قصدها الشَّارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها.

والمنفعة هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه[4].

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٣٤٥.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٣.

فالمصالح المرسلة اصطلاحاً: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[٢].

وهي أمور جَدَّت بعد عصر التَّشريع، وأغلبها ليس في معالجتها سبيل لإعطائها حكم التَّخيير، بل الأمر متردد بين الإيجاب والتَّحريم، أو الكراهة والندب، أو الصحة والبطلان، وذلك كحكم تضمين الصُّناع، وحكم التَّدوين في الجَّرح والتَّعديل[٣].

فيشترط أن يعلم كونها مقصودة للشَّرع بالكتاب أو السُّنة أو الإجماع إلا أنَّها لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنَّما يعلم كونها مقصودة لا بدليل واحد، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وأمارات متفرّقة، ومن أجل ذلك تُسمّى مصلحة مرسلة، ولا خلاف في اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى، وعند ذلك يأتي الخلاف في ترجيح إحدى المصلحتين.

ومثالها: إنَّ الكفار إذا تترسوا بالأسرى المسلمين، وكان بحيث لو كففنا عنهم لغلبونا على دار الإسلام وقتلوا أهلها أو الجيش ويقتلون الأسرى أيضاً، ولو رميناهم لقتلنا الأسرى الذين لم يذنبوا وهم معصومو الدم ولا دليل في الشرع يبيحه فيجوز أن يقول قائل الأسرى مقتولون على كل حال، فحفظ أهل

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢٤.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص٣٣٠، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص١٥٦، والاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٣٩.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص٤٠٩.

القطر أقرب إلى مقصود الشَّرع؛ لأنا نعلم قطعاً أن قصده تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التَّقليل، فهي مصلحة لم يكن بالضرورة أنها مقصود الشَّرع لا بأصل واحد معيّن، بل بأدلة خارجة عن الحصر مع أنَّ تحصيلها بهذه الطَّريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين، لكنَّها توفرت فيها شروط ضرورية وقطعية وكلية لأهل القطر كله، فيعمل بها قطعاً[1].

أولاً: ضوابط المصلحة الشَّرعية:

إنَّ المصلحة بحدّ ذاتها ليست دليلاً مستقلاً من الأدلة الشَّرعية، شأنها كالكتاب والسُّنة والإجماع والقياس، حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها، وإنَّما هي معنى استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها الشَّرعية.

١. **اندراجها في مقاصد الشَّارع**؛ ومقاصد الشَّارع في خَلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدِّين، النَّفس، العقل، النَّسل، المال، ثم إن وسيلة حفظ هذه الأمور تندرج في ثلاثة مراحل حسب أهميتها، وهي: الضَّروريات والحاجات والتَّحسينات...[2].

٢. **عدم معارضتها لما أجمع عليه المذاهب الفقهية المعتبرة**؛ لأنَّ الإجماعَ يُمَثِّل الثَّوابت التي تسير عليها الأُمَّة، فلا يجوز تركها، ولولا قوَّة الأدلة الواردة في محلّ

---

(١) ينظر: الفكر السامي ٢: ١٥٥-١٥٤، وغيرها.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص١١٥-١١٩.

الإجماع لما تحقَّق الإجماع، ولكان في المسألة خلاف بين الفقهاء، فيسعنا إن ضاق الأمر علينا أن نختار أحد الأقوال إن رأينا فيه مصلحة.

٣.عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها؛ فالشَّريعة الإسلامية قائمة على أساس مصالح العباد؛ لأنَّ المقصود بمراعاتها لمصالحهم أنَّها تقضي ـ بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدُّنيا لاتقاء الكبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد أو يستلزم أحدهما الآخر لسبب ما[1].

ثانياً: أقسام المصلحة:

١.مصلحة معتبرة ـ أي اعتبرها الشارع وأمر بها ـ، مثل: تشريع القصاص لمصلحة حفظ الأنفس، وحد الزَّاني لمصلحة حفظ الإنسان، وقطع يد السَّارق لمصلحة حفظ الأموال، وحد الشَّارب لمصلحة حفظ العقول وهكذا.

٢.مصلحة ألغاها الشَّارع؛ لأنَّ في غيرها مصلحة أكبر أو أنفع، مثل: إعطاء البنت كالابن في الميراث، فيه مصلحة للبنت إلا أنَّ هذه المصلحة ألغتها الآية وهي قوله تعالى: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾ [النساء:١١]؛ لأنَّ المصلحة في إعطاء الذَّكر أكثر من الأنثى تفوق مصلحة إعطائها مثله؛ لما يترتب على الابن من متطلبات لا تترتب على البنت.

---

(١) ينظر: المرجع نفسه ص٢٤٨.

٣.مصلحة لم يأت دليل من الشَّارع بإلغائها أو اعتبارها، وهي ما يستجد من أمور بعد انقطاع الوحي، والمصلحة للنَّاس فيها ظاهرة ولم يأت بتشريعها الشَّرع ولم يأت شيء فيه بإلغائها وهي التي أطلق عليها المصلحة المرسلة[1].

ثالثاً: دعوى الاعتماد على المصلحة العقلية:

إنَّ المتابع للمجتهدين الجدد في كتاباتهم وكلامهم يجد أنَّهم يدورون في التَّحليل والتَّحريم على حسب ما تُمليه عليهم عقولهم، فيعللون ما يذهبون إليه من اختيارات واجتهادات إلى أنَّ المصلحة تقتضيه، وهم بذلك يريدون بناء الأحكام على المصلحة الدُّنيوية، وهي لا اعتبار لها أصلاً في نظر المسلم عند مخالفتها للنَّصِّ الشَّرعي؛ إذ العقل كثيراً ما يظنّ المفسدة مصلحة بخلاف الشَّرع.

قال الكوثري[2]: «ومَن الذي ينطق لسانه بأنَّ المصلحةَ قد تُعارض حجج الله تعالى من الكتاب والسُّنة والإجماع؟ والقول بذلك قول بأنَّ الله تعالى لا يعلم مصالح عباده، فكأنَّ هذه القائل يرى أنَّه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير تعالى حتى يتصوَّر معارضة مصالحهم للأحكام التي دلّت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله ـ سبحانك هذا إلحاد أقرع ـ».

---

(١) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٣، والمصالح المرسلة للشنقيطي ص١٤-١٥.
(٢) في مقالة رأي النَّجم الطوفي في المصلحة ص٣٤٥.

المبحث الثَّاني
العرف

يطلق العرف على ما اعتاده النَّاس من فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص إذا ذكر انصرف الذِّهْن إليه لا إلى غيره.

والعادة: هي ما استمروا عليه عند حكم العقول، وعادوا له مرّة بعد أخرى[1].

ويطلق الفقهاءُ على العرف أحياناً لفظ: العادة[2]، وسبب جعلهما مترادفين أنَّ معاودة الشَّيء تجعله معروفاً في نفوس النَّاس[3].

والعرف اصطلاحاً: ما استقرّ في النُّفوس من جهة العقول وتلَّقته الطِّباع السَّليمة بالقَبول[4].

---

(١) ينظر: الكليات ص٦١٧.

(٢) ينظر: كشاف مصطلحات الفنون ٢: ١١٧٩.

(٣) ينظر: العرف والعادة ص١٧ -١٨.

(٤) ينظر: الكلّيات ص٦١٧، وفي العرف والعادة ص٨: عرفه به أبو البركات النسفي في «المستصفى».

فلفظ: ما؛ عام يشمل القول والفعل.

ويخرج بـ(ما استقرّ في النُّفوس)؛ ما حصل بطريق النُّدرة ولم يعتده النَّاس، فإنَّه لا يعد عرفاً.

ويخرج بـ(من جهة العقول)؛ ما استقر في النُّفوس من جهة الأهواء والشَّهوات كتعاطي المنكرات واعتياد كثير من أنواع الفجور.

ويخرج بـ(تلقته الطِّباع...)؛ ما أنكرته الطِّباع أو بعضها، فإنَّه نكر لا عرف[1].

ولا يعتبر العرف دليلاً شرعياً مستقلاً، وهو أحد أصول الإفتاء لا أصول الاستنباط، فيستفاد منه في تطبيق الأحكام والتَّرجيح بينها لا استنباطها؛ لأنَّ الاستنباط لا يكون إلا من وحيٍّ.

قال العلَّامة أبو سنة[2]: «لم تقم من الشَّرع حُجّةٌ على اعتباره، وهو لا يكون دليلاً على الأحكام إلا باعتبار الشارع له....

ومن القضايا التي لا يختلف فيها مسلمان أنَّه لا حاكم إلا الله ربّ العالمين، فليس العقل بحاكم، وليس العرف مُنشئاً للأحكام....

فتم بهذا أنَّ العرف مطلقاً لا يمكن أن يجعل مقياساً للخير، كما لا يُمكن أن يتخذه الفقيه دليلاً على قواعد صالحة لتنظيم روابط النَّاس ما لم يؤيّده أصل من أصول الفقه».

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٨-٩.

(٢) في العرف والعادة ص٢٥-٣٢.

«وليس العرف في قوله تعالىٰ: {**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**}[1] بمعنىٰ العادة الجارية هنا وهناك، بل هو الحكم المعروف الذي لا ينكره الشَّرع، ولا يستقبحه، بل يراعيه ويستحسنه العقل، يوصي الله سبحانه في الآية المذكورة بالتَّسامح مع النَّاس في المعاملة الشَّخصية معهم، والمجاهرة بحكم الله في غير هوادة، وترك الالتفات إلىٰ مَن يحاول إيصال الأذىٰ في هذا السَّبيل»[2].

قال الكوثري[3]: «ويأسف المسلم كل الأسف من وجود أناس في أزياء العلماء تحملهم شهوة الظُّهور علىٰ التَّظاهر بمظهر الاستدراك علىٰ فقهاء الصَّدر الأول، وعلىٰ محاولة ابتداع أساليب بها يحرفون الكلم عن مواضعه...، تراهم يقولون: عندنا العرف، وعندنا المصلحة بهما كم تتغير الأحكام، وكم لنا من هذا القبيل، يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله متقلباً مع الزَّمن ومع الظُّروف كأدمغتهم المتميعة القابلة لكل شكل مع كل ظرف، نعم يوجد في فلاسفة الغربيين اللادِينيين من يبغي ديناً تقلب مع الزَّمان، ولكن بغية هذه ليست إلا شبكة يريد أن يوقع فيها مقلدتهم من أبناء الشَّرق الأعزَّاء المتفلسفين؛ ليقضي علىٰ الإسلام بأيدي أبنائه، لكن لا يحيق المكر السيء إلا بأهله».

---

(١) الأعراف:١٩٩.

(٢) في مقالة: نظر المرء إلىٰ شرع الله معيار دينه ص٣٣٣-٣٣٧.

(٣) في مقالة شرع الله في نظر المسلمين ص١٨٥، وأثر العرف والمصلحة في الأحكام ص٣٤٠-٣٤١.

ولذلك يكون محلّ دراسته هي أصول الإفتاء، وإنَّما أشرت إليه هاهنا للتَّنبيه على الخلط الذي يحصل لدى المُصَنِّفين من المعاصرين بين أصول الإفتاء وأصول الاستنباط؛ لأنَّ العرف من الجانب التَّطبيقيّ للفقه، وليس من الجانب الاستنباطيّ للحكم كما يظنّه عامّة المعاصرين، ومَرَدُّه إلى أمرين:

١.**فهمُ مراد المتكلِّم من كلامِه**، فنحن نستخدم ألفاظ ونريد بها معاني معيّنة تعارفنا في إطلاقها عليها، وإن كان اللّفظ عامّاً يشمل غيرها، مثل: اللحم يشمل لحم سائر الحيوانات من الطّيور والبقر والغنم وغيرها، ولكن تعارفنا عند إطلاقها على إرادة لحم البقر والغنم لا الطيور مثلاً، فإذا قال شخص: والله لا آكل لحماً، ثمّ أكل دجاجاً لا يحنث؛ لأنَّه لا يعتبر لحماً عرفاً، فاستفدنا من العرف معرفة مقصود المتكلّم من كلامه، وقس عليه.

٢.**معرفة صلاحيّة المحلّ لعلّة الحكم**، فالحكم في نفسه ثابت من الشّارع الحكيم، والعرف لا يُغيّر الحكم، لكن الحكم مبنيٌّ على علّةٍ، وهذه العلّةُ تحتاج إلى محلٍّ في تطبيقها، فالعرفُ يُساعدنا على تطبيق ذلك، مثالُه: أنَّ الحكمَ عدم قبول إلا شهادة العدل، كما شهد القرآن: {مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء}[البقرة:٢٨٢]، والعرف يُساعدنا في معرفةِ العدل، ففي زمن أبي حنيفة لم يَحتج للتّزكية في العدالة؛ لأنَّ النّاس عدول، وفي زمن الصَّاحبين تغيّرت أحوال النّاس، فنحتاج لتحقُّق علّة الحكم من العدالة بالتَّزكية، فمَن لم يكن عدلاً لا تُقبل شهادته، هذا هو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف.

وبالتالي لا يخرج العرف عن هذين المعنيين البتّة، فلا يكون مغيّراً للحكم

الشرعيّ أبداً، ولا تستنبط به الأحكام أيضاً، وإنَّما هو معرّف للحكم ببيان مقصود المتكلّم من كلامه، ومعرفة صلاحيّة المحلّ لعلّة الحكم.

وتَبيُّن أنَّ المحلّ صالح للحكم أمر مهم جداً؛ إذ نحتاج قبل تطبيق كلّ حكم أن نتعرّف على علّته أوَّلاً ثمّ ننظر هل المحلّ مناسب لها أم لا؟ فإن لم يكن مناسباً لها فإنَّ الحكم لا يطبق هنا.

***

المبحث الثَّالث
الاستصحاب

ينبغي أن يُعَدَّ الاستصحابُ من أصول البناء لا من أصول الاستنباط؛ لأنَّه ليس من القواعد التي يستفاد منها في استنباط الأحكام من القرآن والسنة، وإنَّما هو أصلٌ بنفسِهِ في تخريج الأحكام عليه واستفادتُها منه، فمحله في كتب القواعد الفقهية، ولذلك يقتصر على الإشارة إليه هنا لذكره في بعض كتب الأصول.

ولا خلاف أنَّ استصحاب حكم عقلي، وهو كل حكم عرف وجوبه وامتناعه وحسنه وقبحه بمجرد العقل، أو استصحاب حكم شرعي ثبت تأبيده، أو توقيته نصاً، أو ثبت مطلقاً وبقي بعد وفاة النبي ﷺ واجب العمل به لقيام دليل البقاء وعدم الدليل المزيل قطعاً، ولا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال[1].

والاستصحاب لغةً: كلُّ شيء لازم شيئاً فقد استصحبه، قال ابن فارس: واستصحبت الكتاب وغيره: حملته صحبتي، ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسّكت بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة[2].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار ٣: ٢٤٧.

(٢) ينظر: المصباح المنير ص٣٣٣.

واصطلاحاً: التَّمسّكُ بالحكم الثَّابت في حالة البقاء ما لم يوجد دليل مغير[١]**، أو الحكم ببقاء أمر كان في الزَّمان الأول ولم يظن عدمه**[٢].

ويحتجّ بالاستصحاب في كلِّ حكم عُرف ثبوتُه بدليل، ثمّ وقع الشَّك في زواله، فالاستصحابُ يكون حجّةً للدَّفع لا للإثبات والاستحقاق[٣]، فيدفع الاستحقاق من الغير، ولا يُستحقُّ به من الغير شيئاً.

فالاستصحاب لا يصلح حجّة لإثبات حكم مبتدأ، ولا للإلزام على الخصم بوجه، ولكنَّه يصلح للدفع فيجب عليه العمل به في حقّ نفسه، ولا يصح له الاحتجاج به على غيره قوله[٤].

ويستدل له بحديث أبي سعيد الخدري ﵁، قال ﷺ: «إذا أتاه الشَّيطان،

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩٣٢.

(٢) ينظر: التوضيح ٢: ٢٠٢.

(٣) هذا مذهب إليه أكثر المتأخرين من أصحابنا مثل القاضي الإمام أبي زيد والشَّيخين وصدر الإسلام أبي اليسر ومتابعيهم، وعليه المتون من التنقيح ٢: ٢٠٢، والمنار ٢: ١٥٢، وغيرهما، وعند الماتريدي ومشايخ سمرقند وصاحب الميزان ٢: ٩٣٤، والشَّافعي ﵁ الاستصحاب حجة في كل شيء ثبت وجوده بدليل، ثم وقع الشَّك في بقائه؛ لأنَّ بقاء الشَّرائع بالاستصحاب، ولأنَّه إذا تيقَّنَ بالوضوء، ثمّ شكّ في الحدث يُحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث. وقال كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وأبو الحسين البصري وجماعة من المتكلمين: إنَّه ليس بحجة أصلاً لا لإثبات أمر لم يكن ولا لإبقاء ما كان على ما كان. ينظر: التوضيح ٢: ٢٠٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٧.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

فقال: إنَّك قد أحدثت، فليقل: كذبت، إلا ما وجد ريحاً بأنفه أو صوتاً بأذنه»[١]، حَكَمَ باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب، وبالإجماع وهو أنَّه إذا تيقَّن بالوضوء، ثم شكَّ في الحدث جاز له أداء الصلاة ولم يكن الوضوء، ولو تيقن بالحدث، ثم شكّ في الوضوء يبقى الحدث[٢].

ومثاله: حياة المفقود فلا يرث؛ لأنَّ الإرث من باب الإثبات، فلا يثبت به، ولا يُوَرِّث؛ لأنَّ عدم الإرث من باب الدَّفع، فيثبت به[٣].

وهذا طريق في الاستدلال قد فُطِرَ عليه النَّاس وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم، فمَن عرف إنساناً حياً حكم بحياته[٤].

ومن القواعد المبنية على الاستصحاب:

ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت غيره: فمن خرج من منزله حياً ثم غاب ولم تعرف حياته أو موته فالأصل بقاء الحياة حتى تثبت الوفاة.

ـ الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يثبت دليل في التَّحريم.

ـ اليقين لا يزول بالشك: فمن تيقن في الوضوء ثم شك بزواله فالأصل بقاؤه.

ـ الأصل براءة الذِّمة حتى يثبت انشغالها بدين أو جريمة[٥].

---

(١) في سنن أبي داود ١: ٣٣٦، ومسند أحمد ٣: ١٢، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره. وصحيح ابن حبان ٦: ٣٨٨، والمستدرك ١: ٤٧٠، وغيرها.

(٢) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٠٤-٢٠٥، والمنار ونور الأنوار ٢: ١٥٣.

(٤) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٤٣.

(٥) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٢-٧٣.

المبحث الرابع
سدُّ الذَّرائع

لا تعدُّ سدُّ الذَّرائع من أصول الاستنباط عند الحنفية، وإن عمل بصور منها تحت الاستحسان، فهي معمول بها إجمالاً في المذاهب الفقهية، وقرَّرها وفصَّلها المالكية[1].

والذَّريعة لغةً: الوسيلة، وجمعها الذَّرائع[2].

واصطلاحاً: هي ما كان ظاهره الإباحة ويتوصل به إلى فعل محظور[3].

فمتى كان الفعل السَّالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصُّور[4]، فعن الحسن بن عليّ رضي الله عنه، قال ﷺ: «دع ما يَريبك إلى ما لا يَربك»[5]، وكلمة: دع؛ أمر معناه الكف، والأصل في النَّهي التحريم، وقال ﷺ:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

(٢) المصباح المنير ص٢٠٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

(٤) ينظر: أنوار الفروق ٢: ٣٢.

(٥) في سنن الترمذي ٤: ٦٦٨، وصححه، والمجتبى ٨: ٢٣٠، ومسند أحمد ١: ٢٠٠.

«لا تجوز شهادة خصم ولا ضنين»[١]: أي متهم بالعداوة؛ لأنَّ شهادتهما قد تفضي إلى الشَّهادة بالباطل.

وأقسام الذَّرائع:

١. **المعتبر إجماعاً**: كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السَّمّ في طعامهم، وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنَّه يسبّ الله تعالى، قال تعالى: {**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً**}[٢]؛ إذ نهى تعالى عن سبّ الأصنام ما دام سبّها قد يوصل إلى سبّ الله تعالى.

٢. **الملغي إجماعاً**: كزراعة العنب، فإنَّها لا تُمنع خشية الخمر وإن كان وسيلة إلى المحرم.

٣. **المختلف فيه**: كبيوع الآجال: كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسُّلاً بإظهار صورة البيع لذلك[٣]، وهذه صورة بيع العينة، عن أم محبة: «أتت لعائشة رضي الله عنها فقالت لها: يا أم المؤمنين، أكنت تعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم، قالت: فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمئة نسيئة وإنه أراد بيعها فاشتريتها منه بستمئة نقداً،

---

(١) في الموطأ ٢: ٢٧٠، موقوفاً على عمر ﵁، ومرفوعاً في مصنف عبد الرزاق ٨: ٣٢٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٣٣٩، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٢٠١، وغيرها.

(٢) الأنعام: ١٠٨.

(٣) ينظر: أنوار الفروق ٢: ٣٢، والبحر المحيط ٨: ٨٩.

فقالت: لها بئس ما اشتريت، وبئس ما اشترى، أبلغي زيداً أنَّه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب»[1]، وذلك لأنّ في هذا العقد تحايلاً على الرِّبا، وهي العينةُ المنهيّ عنها.

وأقرب أصل للبناء عند أبي حنيفة من سدّ الذرائع هو ضابطة الإعانة على الحرام، وهي:

إنَّ ما قامت المعصية فيه بعينه، فمكروهٌ: كبيع الخمر والمزامير.

ومعنى بعينه: أنَّ عينه منكرٌ لا تقبل إلا الفعل المحظور، وفرَّقوا بين الخمر والمزامير: أنَّ البيع باطل في الخمر، وصحيح في المزامير مع الإثم.

وأنَّ ما لم تقم المعصية فيه بعينه، فغير مكروه، ويطيب أجره.

ومعنى ذلك: أنَّ عينه ليست منكراً، بأن يكون المقصود الأصلي منها ليس المعصية، وإنَّما هي أمرٌ عارض يحصل بفعل فاعل مختار، فتنقطع نسبته عن البائع أو غيره.

أمّا في الأَعمال، فيكفي فيما لم تقم المعصية بعينه أن يتوسّط فعلُ فاعل مختار، كما في رعي الخنازير وتعمير الكنيسة[2].

ومن الملاحظ تأصيلها وأحكامها مختلفة عما هو مقرَّر في سدِّ الذَّرائع.

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٥: ٣٣٠، وسنن الدارقطني ٣: ٥٢، قال ابن عبد الهادي: إسناده جيد.

(٢) ينظر: المنهاج الوجيز في فقه الأيمان والنذور ص٢٠٠.

شرح مختصر المنار

للإمام الفقيه الأصولي قاسم ابن قُطْلوبُغا (ت٨٧٩هـ)

تحقيق ودراسة

الدكتور صلاح محمّد أبو الحاج

الأستاذ المشارك

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية

عمان ـ الأردن

دراسة موجزة بين يدي الكتاب

وتشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول: ترجمة مؤلف «خلاصة الأفكار» ابن قُطْلوبُغا:

أولاً: اسمه ونسبه:

هو قاسم بن قُطْلوبُغا بن عبد الله السُّودونيّ الجماليّ المصريّ الحنفيّ، زين الدين، أبو العدل، المعروف بابن قطلوبغا أو قاسم الحنفي.

والسودوني: نسبة لمعتق أبيه «سودون الشيخوني» نائب السلطننة في عصره.

ثانياً: نشأته:

ولد في محرم سنة (٨٠٢)هـ بالقاهرة.

ومات أبوه وهو صغير، فنشأ يتيماً، ويقال: إن والده كان من رؤوس النوّب، ويلقب بالزراف.

وتكسَّب بالخياطة وقتاً وبرع فيها.

ثالثاً: شيوخه وطلبه للعلم:

حفظ القرآن وكتباً عرض بعضها على قاضي القضاة العز بن جماعة (٧٦٧هـ)، ولازم كبار العلماء، وأقبل على الاشتغال بالعلم:

فسمع تجويد القرآن على الزراتيتي.

وبعض التفسير على العلاء البخاري.

وأخذ علوم الحديث عن التاج أحمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد وابن حجر العسقلاني وابن الجزري والشهاب الواسطي والزين الزركشي والشمس ابن المصري والبدر حسين البوصيري وناصر الدين الفاقوسي والتاج الشرابيشي والتقي المقريري والعز بن جماعة وعائشة الحنبلية.

والفقه عن الكمال ابن الهمام والمجد الرومي والعز عبد السلام البغدادي والشرف السبكي والسراج قارئ الهداية وناصر الدين البارنباري وعبد اللطيف الكرماني والنظام السيرافي.

و أصول الدين عن السعد بن الديري والبسطامي.

وأصول الفقه عن العلاء البخاري والشرف السبكي وابن الهمام والسراج قارئ الهداية.

وأخذ الفرائض والميقات والحساب عن ناصر الدين البارنباري وغيره.

والعربية عن المجد الرومي والتاج الفرغاني والشرف السبكي والبسطامي والنظام السيرافي والتاج أحمد الفرغاني.

والمنطق عن الشرف السبكي.

ولم يزل على اهتمامه وجدّه، فضلاً عما يتمتع به من ذكاء متوقد ودقّة حتى غزر علمه وفاض فضله، فأصبح من الذين يشار إليهم.

وارتحل إلى الشام مع شيخه التاج النعمان، حيث أخذ مسانيد أبي حنيفة للخوارزمي وعلوم الحديث لابن الصلاح وغيرهما.

وقد أجيز له بالتدريس في الشام بالإفتاء والتدريس بعد أن عدّ من حفاظ الحديث سنة (٨٢٣هـ).

واشتدت عناية بملازمة شيخه محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، بحيث سمع عليه غالب ما كان يُقرأ عنده في هذه الفنون وغيرها، وذلك من سنة (٨٢٥هـ) حتى مات، وكان معظم انتفاعه به.

ونظر في كتب الأدب ودواوين الشعر، فحفظ منها شيئاً كثيراً.

رابعاً: تلامذته:

تصدّى للتدريس والإفتاء.

وأخذ عن الفضلاء في فنون كثيرة، ومنهم: شمس الدين المغربي والقاضي محب الدين بن الشحنة والبقاعي والسخاوي وبرهان الدين الناصري وأبو إسحاق الخجندي وابن إسماعيل الجوهري والبدر الطولوني وبدر الدين القاهري وابن العيني والفيومي وابن الجندي والملا السكندري وابن الصيرافي وابن الغزال وأبو الفضل العراقي والكافوري وغيرهم.

وعظم انتفاع الشرف المناوي، وكذا البدر بن الصواف في كثير من مقاصدهما.

وأسمع من لفظه: «جامع مسانيد أبي حنيفة» بمجلس الناصري ابن الظاهر جقمق، بروايته له عن التاج النعماني عن محيي الدين أبي الحسن حيدرة بن أبي الفضائل محمد بن يحيى العباسي، مدرس المستنصرية ببغداد، سماعاً عن صالح بن عبد الله بن الصباغ، عن أبي المؤيد محمد بن محمود بن محمد الخوارزمي مؤلفه.

وكان الناصري ممن أخذ عنه واختصّ بصحبته.

خامساً: ثناء العلماء عليه:

وهو إمام حافظ علامّة مفنِّن أصوليّ مؤرِّخ باحث...انتهت إليه رئاسة مذهب أبي حنيفة.

قال فيه المقريزي: برع في فنون من فقه وعربية وحديث وغير ذلك وكتب مصنفات عديدة.

وممن كتب عنه من نظمه ونثره البرهان البقاعي... قال: كان مفنّناً في علوم كثيرة: الفقه والحديث والأصول وغيرها، ولم يخلِّف بعده حنفياً مثله...

وقال فيه العماد الحنبليُّ: وبالجملة فهو من حسنات الدهر.

وقال فيه السَّخاويُّ: وهو إمام علامة قوي المشاركة في فنون ذاكر لكثير من الأدب ومتعلقاته واسع الباع في استحضار مذهبه وكثير من زواياه وخباياه، متقدم في هذا الفنّ، طلقُ اللسان، قادرٌ على المناظرة وإفحام الخصم، لكن حافظته

أحسن من تحقيقه، مغرم بالانتقام ولو لمشايخه، حتى بالأشياء الواضحة، والإكثار من ذكر ما يكون من هذا القبيل بحضرة كلِّ أحد ترويجاً لكلامه بذلك، مع شائبة دعوى ومساجحة....كثير الطرح لأمور مشكلة يمتحن بها، وقد يكون عنده جوابها.

ولهذا كان بعضهم يقول: إن كلامه أوسع من علمه، وأما أنا فأزيد على ذلك بأن كلامه أحسن من قلمه، مع كونه غاية في التواضع، وطرح التكلف، وصفاء الخاطر جداً، وحسن المحاضرة، لا سيما في الأشياء التي يتحفظها، وعدم اليبس والصلابة، والرغبة في المذاكرة للعلم، وإثارة الفائدة، والاقتباس ممن دونه مما لعله لم يكن أتقنه.

وأشار السَّخاويُّ إلى المكانة السامية التي تبوَّأها الحافظ ابن قطلوبغا بعلمه وذكائه، وأنه انفرد عن علماء مذهبه الذين أدركهم بالتقدم في هذا الفن، وصار بينهم من أجلَّة شأنه، مع توقف الكثير منهم في شأنه وعدم إنزاله منزلته.. وهكذا كان حال أكثرهم معه، جرياً على عادة العصريين.

سادساً: وظائفه:

لم يل ابن قُطْلُوبُغا ـ مع انتشار ذكره ـ وظيفة تناسبه، بل كان في غالب عمره أحد صوفية الأشرفية.

نعم استقرَّ في تدريس الحديث بقبة المدرسة البيبرسية عقب ابن حسان، ثم رغب عنه بعد ذلك.

وقرَّره جانبك الجداوي في مشيخة مدرسته التي أنشأها بباب القرافة، ثم صرفه، وقرّر فيها غيره.

ولكن قبيل هذه الأزمان، ربما تفقّده الأعيان من الملوك والأمراء ونحوهم، فلا يدبر نفسه في الارتفاق بذلك، بل يسارع إلى إنفاقه، ثم يعود لحالته وهكذا.. مع كثرة عياله وتكرر تزويجه.

وبالجملة فهو مقصَّر في شأنه..

وعيِّن لمشيخة الشيخونية عند توعُّك الكافيجي بسفارة المنصور حين كان بالقاهرة عند الأشرف قايتباي، وكذا بسفارة الأتابك أزبك، فقدِّرت وفاته قبله.

وقد تعرَّض للأذى من بعض من استفادوا منه.. وانتصر له العزّ بن جماعة قاضي الحنابلة، وهجرهم بسببه مدة من الزمن، حتى توسّط بينهم العضد الصيرامي.

سابعاً: مؤلفاته:

ذكر السخاوي بدأ بالتأليف سنة (٨٢٠هـ): أي عندما كان عمره عشرة من عمره، وكان له اهتمام كبير بالتصنيف في مختلف العلوم التي برع بها، ومنها:

١. إتحاف الأحياء بما فات من تخريج أحاديث الإحياء.

٢. إجارة الإقطاع.

٣. الأجوبة عن اعتراضات ابن أبي شيبة على أبي حنيفة.

٤. أجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية.

٥. أجوبة عن اعتراضات العز بن جماعة على أصول الحنفية.

٦. إخراج المجهولات.

٧. الأسوس في كيفية الجلوس.

٨. أسئلة الحاكم للدارقطني.

٩. الأصل في الفصل والوصل.

١٠. أمال على مسند عقبة بن عامر الصحابي

١١. الأمالي على مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة.

١٢. الاهتمام الكلي بإصلاح ثقات العجلي.

١٣. الإيثار برجال معاني الآثار.

١٤. بغية الرائد في تخريج أحاديث شرح العقائد النسفية.

١٥. تاج التراجم.

١٦. تبصرة الناقد في كيد الحاسد «في الدفع عن أبي حنيفة».

١٧. تحرير الأنظار في جواب ابن العطار.

١٨. تخريج أحاديث الاختيار شرح المختار.

١٩. تخريج أحاديث الأربعين في أصول الدين.

٢٠. تخريج أحاديث أصول الفقه.

٢١. تخريج أحاديث بداية الهداية.

٢٢. تخريج أحاديث تفسير أبي الليث.

٢٣. تخريج أحاديث جواهر القرآن.

٢٤. تخريج أحاديث شرح القدوري للأقطع.

٢٥. تخريج أحاديث الشفا.

٢٦. تخريج أحاديث عوارف المعارف للسهروردي.

٢٧. تخريج أحاديث الفرائض للسجاوندي.

٢٨. تخريج أحاديث منهاج العابدين للغزالي.

٢٩. تخريج الأقوال في مسألة الاستبدال.

٣٠. تخريج عوالي القاضي بكار.

٣١. تراجم مشايخ شيوخ العصر.

٣٢. ترتيب الإرشاد في علماء البلاد.

٣٣. ترتيب التمييز للجوزقاني.

٣٤. ترتيب مسند أبي حنيفة «برواية ابن المقري».

٣٥. ترتيب مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، «رتبه على أبواب الفقه برواية الحارثي».

٣٦. الترجيح والتصحيح على القدوري.

٣٧. ترصيع الجوهر النقي في تلخيص سنن البيهقي.

٣٨. تعليق مسند الفردوس.

٣٩. تعليقة على الآثار لمحمد بن الحسن.

٤٠. تعليقة على أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

٤١. تعليقة على القصارى في الصرف.

٤٢. تعليقة على موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن.

٤٣. تقويم اللسان في شرح الميزان.

٤٤. تقويم اللسان في الضعفاء.

٤٥. تلخيص سيرة مغلطاي.

٤٦. الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة.

٤٧. جامعة الأصول في الفرائض.

٤٨. حاشية على التقريب لابن حجر.

٤٩. حاشية على التلويح.

٥٠. حاشية على شرح التفتازاني في الصرف.

٥١. حاشية على شرح تنقيح الأصول.

٥٢. حاشية على شرح العقائد «النسفية».

٥٣. حاشية على شرح النخبة.

٥٤. حاشية على فتح المغيث.

٥٥. حاشية على مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية.

٥٦. حاشية على المشبته.

٥٧. الحيطان.

٥٨. خلاصة التقارير في تحرير الدراهم والدنانير.

٥٩. الدعاوي.

٦٠. دفع المضرات عن الأوقاف والخيرات.

٦١. الدوريات.

٦٢. رجال مسند أبي حنيفة؛ لابن المقري.

٦٣. رجال الموطأ برواية محمد بن الحسن.

٦٤. رد القول الخائب في القضاء على الغائب.

٦٥. رسالة السيد في الفرائض.

٦٦. رسالة في رفع اليدين في الصلاة.

٦٧. رسالة في صحة بالقراءات العشر.

٦٨. رسالة في لحم الفرس.

٦٩. رفع الاشتباه عن مسألة المياه.

٧٠. زوائد رجال سنن الدارقطني على الستة.

٧١. زوائد رجال مسند الشافعي.

٧٢. زوائد رجال الموطأ.

٧٣. زوائد العجلي.

٧٤. شرح الأندلسية.

٧٥. شرح البسملة.

٧٦. شرح درر البحار.

٧٧. شرح فرائض الكافي.

٧٨. شرح فرائض مجمع البحرين.

٧٩. شرح قصيدة غرامي صحيح.

٨٠. شرح المختار.

٨١. شرح مختصر الطحاوي.

٨٢. شرح مختصر الكافي في الفرائض لابن المجدي.

٨٣. شرح مختصر المنار.

٨٤. شرح مخمسة العز عبد العزيز الديري في العربية.

٨٥. شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة لابن الهمام.

٨٦. شرح مصابيح السنة.

٨٧. شرح منار النظر في المنطق لا بن سينا.

٨٨. شرح منظومة ابن الجزري «في الحديث».

٨٩. شرح النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة المحبوبي.

٩٠. شرح الورقات «في الأصول».

٩١. العصمة عن الخطأ في نقض القسمة.

٩٢. عوالي الطحاوي.

٩٣. عوالي الليث بن سعد.

٩٤. غريب أحاديث شرح الأقطع على القدوري.

٩٥. غريب القرآن.

٩٦. الفتاوى القاسمية.

٩٧. فضول اللسان.

٩٨. الفوائد الجلية في مسألة اشتباه القبلة.

٩٩. القمقمة في مسألتي الجزء والقمقمة.

١٠٠. القول القاسم في بيان حكم الحاكم.

١٠١. القول المتبع في أحكام الكنائس والبيع.

١٠٢. الماء المستعمل وبيان حكم الجاري والكثير منه.

١٠٣. مختصر تلخيص المفتاح «في البلاغة والبيان»

١٠٤. مختصر المختصر.

١٠٥. معجم الشيوخ.

١٠٦. من روى عن أبيه عن جدّه.

١٠٧. من يكفر ولم يشعر.

١٠٨. منتقى درة الأسلاك في دولة الأتراك.

١٠٩. منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي.

١١٠. موجبات الأحكام وواقعات الأيام.

١١١. النجدات في بيان السهو في السجدات.

١١٢. نزهة الرائض في أدلة الفرائض.

١١٣. الواقعات.

١١٤. الوصايا.

ثامناً: مرضه ووفاته:

تعلَّل ابن قُطْلوبُغا مدة طويلة بمرض حاد وعسر التبول والحصاة وغير ذلك، وقد اشتدّ به عسر البول حتى خيف موته، وعولج حتى صار به سلس البول، فقام وقد هرم.

وتنقل لعدة أماكن إلى أن تحوَّل قبيل موته بيسير إلى حارة الديلم بالقاهرة، فلم يلبث أن مات بها في ليلة الخميس، الرابع من ربيع الآخر، سنة تسع وسبعين

وثمانمئة، وصلِّي عليه من الغد تجاه جامع الماداني في مشهد حافل، ودفن على باب المشهد المنسوب لعقبة، عند أبويه وأولاده[(١)].

المطلب الثَّاني: ترجمة مؤلف «مختصر المنار» ابن حَبِيب:

أولاً: اسمه ونسبه:

هو طاهر بن الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر حبيب بن شريح الحلبي الحنفي، أبو العز ابن بدر الدين، زين الدين، المعروف بابن حبيب.

ثانياً: نشأته:

ولد بعد سنة ٧٤٠هـ بقليل في حلب ونشأ فيها، ودخل القاهرة ودمشق وأقام في كل منهما مدة.

واشتغل بالعلم وتعانى بالأدب، ولازم الشيخين أبا جعفر الغرناطي وابن جابر، وسمع من إبراهيم بن الشهاب محمود، وأجاز له من الشام أحمد بن عبد الرحمن المرداوي ومحمد بن عمر السلاوي وغيرهما، ومن القاهرة شمس الدين ابن القماح وغيره، وتعانى الإنشاء ببلده وقرر موقعاً، ثم سكن القاهرة واستقر بها موقعا وولي عدة وظائف، ومهر في النظم والنثر.

وكتب في ديوان الإنشاء ببلده وبالقاهرة بل ناب فيها عن كاتب السرّ وتعين للوظيفة مراراً.

---

(١) استفدت ترجمته من مقدمة كتاب موجبات الأحكام وواقعات الأيام لابن قطلوبغا، تحقيق د. محمد المعيني، ص١٦-٣٥، ومقدمة تاج التراجم لابن قطلوبغا، ت: محمد خير رمضان ص١١-٣٨.

ثالثاً: مؤلفاته:

١. مختصر المنار للنسفيّ.

٢. شنف السامع في وصف الجامع: أي جامع بني امية.

٣. حضرة النديم من تاريخ ابن العديم في تاريخ حلب.

٤. أرجوزة الروض المروض في العروض وشرحها.

٥. ذيل درة الاسلاك في دولة الاتراك.

٦. نظم تلخيص المفتاح.

٧. نظم السراجية في فرائض الحنفية.

٨. نظم محاسن الاصطلاح للبلقيني.

٩. شرح البردة وخمسها.

١٠. ذيل على تاريخ أبيه بطريقته.

قال ابن حجر العسقلاني[١]: «طارح الأدباء القدماء منهم فتح الدين ابن الشهيد بأن كتب له بيتين، فأجابه بثلاثة وثلاثين بيتاً، وطارح أيضاً سراج الدين عبد اللطيف الفيومي نزيل حلب ونظم كثيراً، وأحسن ما نظم محاسن الاصطلاح للبلقيني، وليس نظمه بالمفلق ولا نثره، وله قصيدة تسعة أبيات قافيتها: عودي، وله فيها لا يستحيل بالانعكاس بيت واحد مع التزام الحروف المهملة».

---

(١) في إنباء العمر ٢: ٣٣٧.

رابعاً: وفاته:

توفي في القاهرة عن زهاء سبعين عاماً في سنة، وكانت في سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانمائة (٨٠٨هـ)[1].

المطلب الثالث: ثبوت المتن والشَّرح لمؤلِّفهما:

أوّلاً: صحَّة نسبة المختصر لابن حبيب:

---

(١) ينظر: الاعلام٣: ٢٢١، ومعجم المؤلفين٥: ٣٤، وإنباء الغمر٢: ٣٣٧، وشذرات الذهب٩: ١١٢، والسلوك لمعرفة دول الملوك٦: ١٦٧، والمنهل الصافي٦: ٣٦٦، والضوء اللامع٤: ٢.

نسبه له صاحب ابن قطلوبغا وحاجي خليفة[1] والبابابي[2] والزركلي[3] وعمر كحالة[4] وغيرهم.

ثانياً: صحَّة نسبة شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا:

نسبه ابن قطلوبغا لنفسه في بداية الشرح، وهذه من أوثق الطرق في صحة نسبة الكتاب لصاحبه، ونسبه له السخاوي[5]، وحاجي خليفة[6]، وغيرهم.

ثالثاً: اسم الشَّرح:

ذكر في طبعتيه: ثناء الله الزاهدي والدكتور زهير بن ناصر الناصر أن اسم الشرح: «خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار»، وذكر هذا الاسم له محقِّق «موجبات الأحكام» الدكتور محمد المعيني[7]، لكن لم أقف في كتب التراجم والفهارس مَن ذكر هذا الاسم له، وإنّما اقتصروا على ذكر «شرح مختصر المنار»، ونبَّه على ذلك الزاهدي[8] بأنه لم يقف على هذا الاسم، وكأنه ذكر هذا الاسم في

---

(١) في الكشف ٢: ١٨٢٣.

(٢) في إيضاح المكنون ٤: ٥٥٥، وهدية العارفين ١: ٧٥٢.

(٣) في الاعلام ٣: ٢٢١.

(٤) في معجم المؤلفين ٥: ٣٤.

(٥) في التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ١: ٤٣٨.

(٦) في الكشف ٢: ١٨٢٣.

(٧) في مقدمة موجبات الأحكام ص٣٣.

(٨) في مقدمة خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص٣٣.

طبعته اعتماداً على الدكتور المعيني.

وهذا محلّ نظر كبير، فلا يعدل عمّا ذُكِر له من اسم في كُتِب التَّراجم وهو «شرح مختصر المنار» إلى غيره، حتى تكون بيّنة واضحة على ذلك، وليس ذكره من قبل أحد المعاصرين بهذا الاسم يصلح أن يكون حجَّة ما لم نقف على مستنده في ذلك، والله أعلم.

رابعاً: النُّسخ المعتمدة في التّحقيق:

اعتمدت في تصحيح شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا على ثلاثة نسخ، وهي:

النُّسخة (أ):

وهي نسخة أزهرية، بخط جيد، تحتوي الصَّفحة على (٢٢) سطراً، والسَّطر يحتوي على (١٥) كلمة، وعدد لوحاتها (٢١) لوحة.

النسخة (ب):

وهي نسخة أزهرية، بخط متوسط الجودة، تحتوي الصفحة على (٢٢) سطراً، والسطر يحتوي (١٢) كلمة، وعدد لوحاتها (٢٤) لوحة.

النسخة (ج):

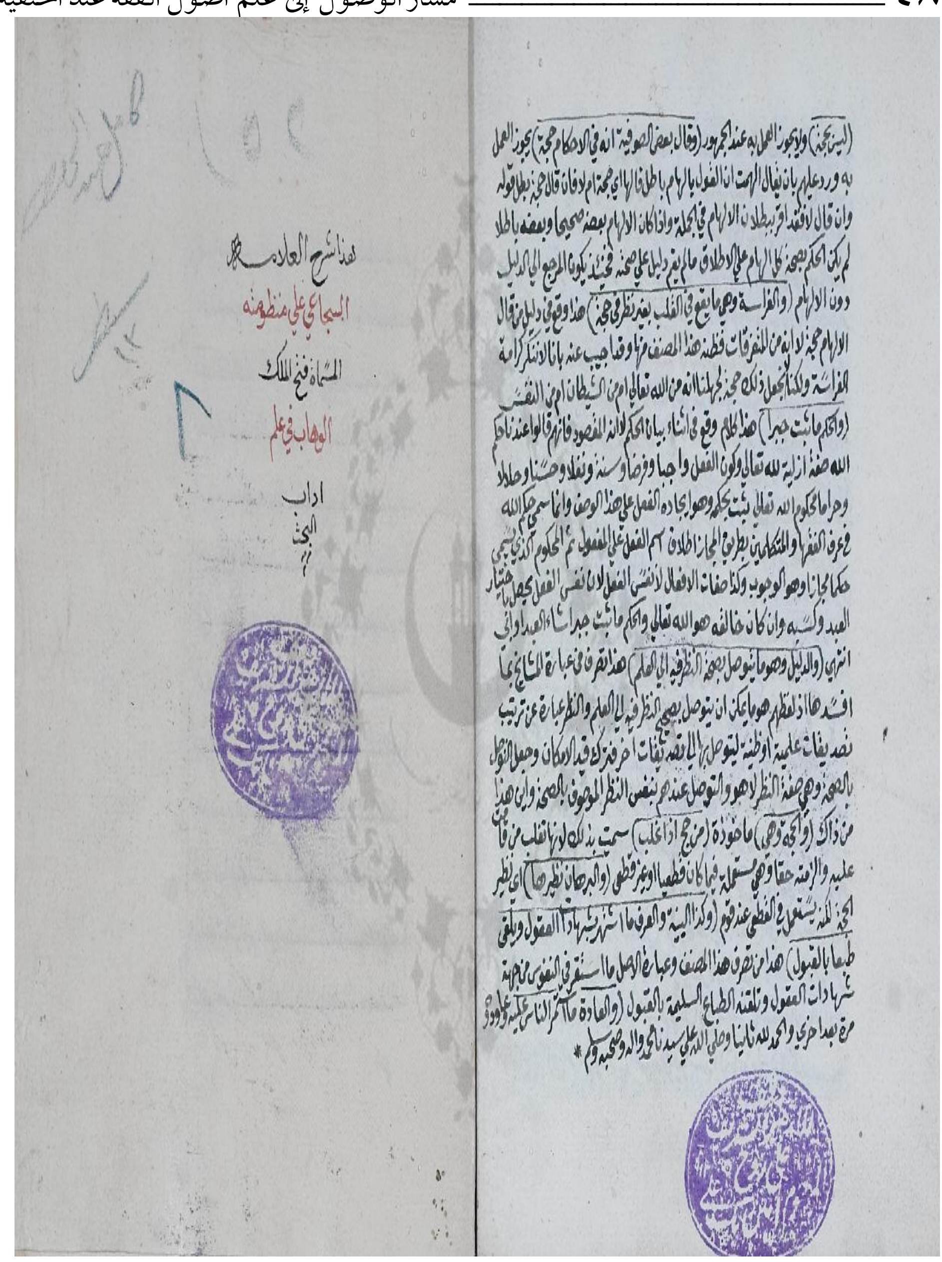
وهي نسخة فضية بخط جيد موجودة في مكتبة تشستربيتي، دبلن – إيرلندا، برقم (٣٥٧٢)، تحتوي الصفحة على (١٧) سطراً، والسطر يحتوي (١٠) كلمة، وعدد لوحاتها (٣٦) لوحة.

الورقة الأولى من النسخة (أ)

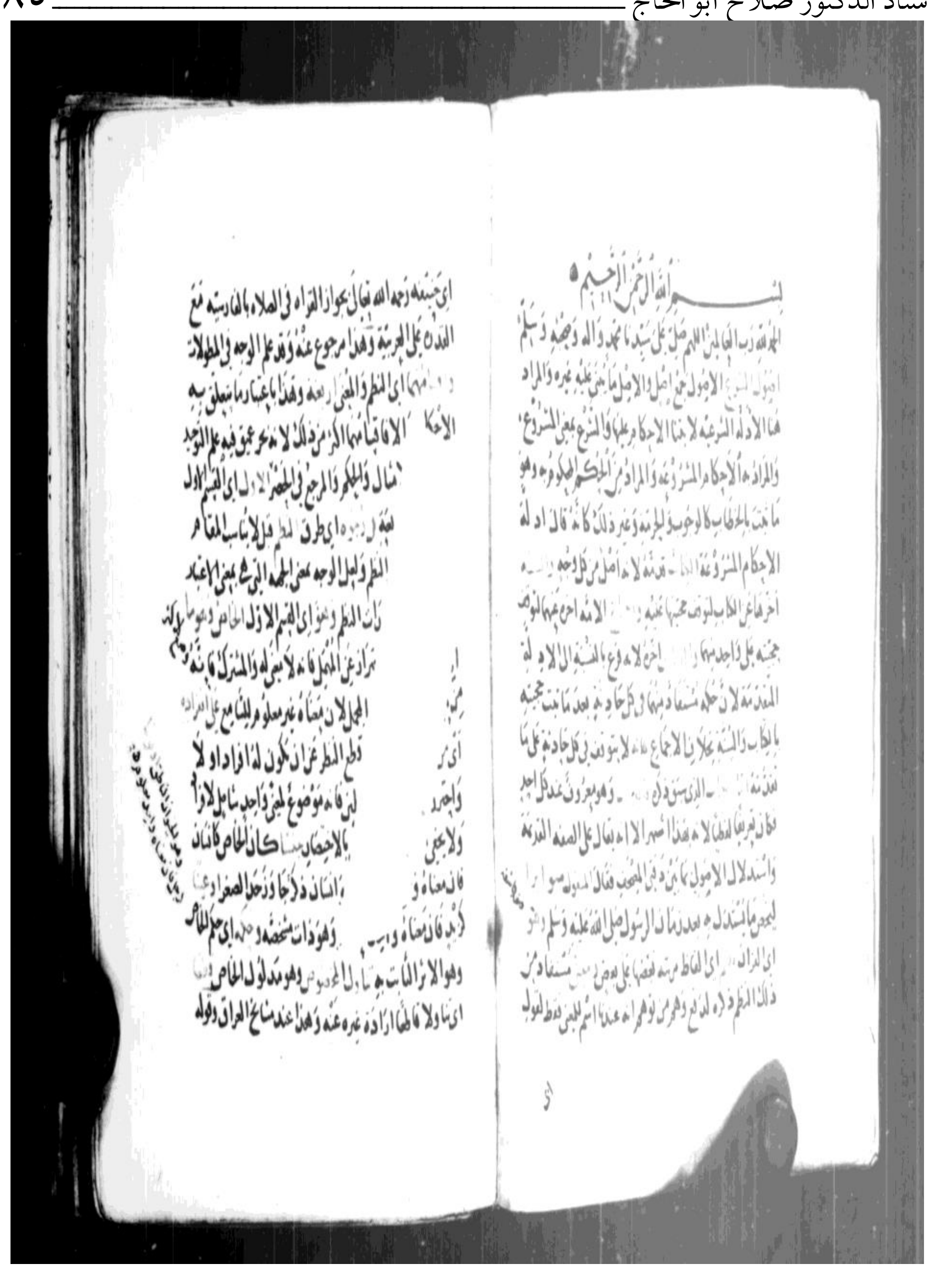
والحكم ما ثبت جبرا هذا كلام وقع في اثبات الحكم لانه المقصود فانهم قالوا
عندنا حكم الله صفة ازلية لله تعالى تسمى حكمه وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة
ونفلا وحسنا وحلالا وحراما محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وهو اثار الفعل على هذا الوصف
وانما سمي حكم الله في عرف الفقهاء والمتكلمين بطريق المجاز اطلاقا لاسم الفعل على المفعول
ثم المحكوم الذي يسمى حكما مجازا وهو الوجوب وكذا صفات الافعال لا نفس الفعل لان
نفس الفعل يحصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم ثابت
جبرا بلا اختيار العبد اي اثبتي والدليل وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم هذا التعريف
في عبارة المشايخ مما افسدها اذ لفظهم هو ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
والنظر عبارة عن ترتيب تصديقات علمية او ظنية ليتوصل بها الى تصديقات اخر
فترك قيد الامكان وجعل التوصل بالصحة وهي صفة النظر لا غير والتوصل عدم
نفس النظر الموصوف بالصحة واين هذا من ذاك والحجة وهي ماخوذة من حج اذا غلب
سميت بذلك لانه يغلب من قامت عليه والزمته حقا وهي تستعمل فيما كان قطعيا او غير
قطعي والبرهان نظيرها اي نظير الحجة لكنه يستعمل في القطعي عند قوم وكذا البينة والعرف
ما اشتهر بشهادات العقول وتلقته الطبائع بالقبول هذا من تصرف هذا المصنف و
عبارة الاصل ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع
السليمة بالقبول والعادة ما استمر الناس عليه وعادوا اليه مرة بعد اخرى والحمد لله
ثانيا وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ووافق
الفراغ من نسخ هذه يوم الاحد خامس عشر شهر شعبان
المعظم قدره احد شهور سنة خمسة وستين والف
والحمد لله على كل حال اللهم اغفر لكاتبه ولمالكه
والناظر فيه بحق محمد والداعين
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد
واله وصحبه
وسلم

الورقة الأخيرة من النسخة (أ)

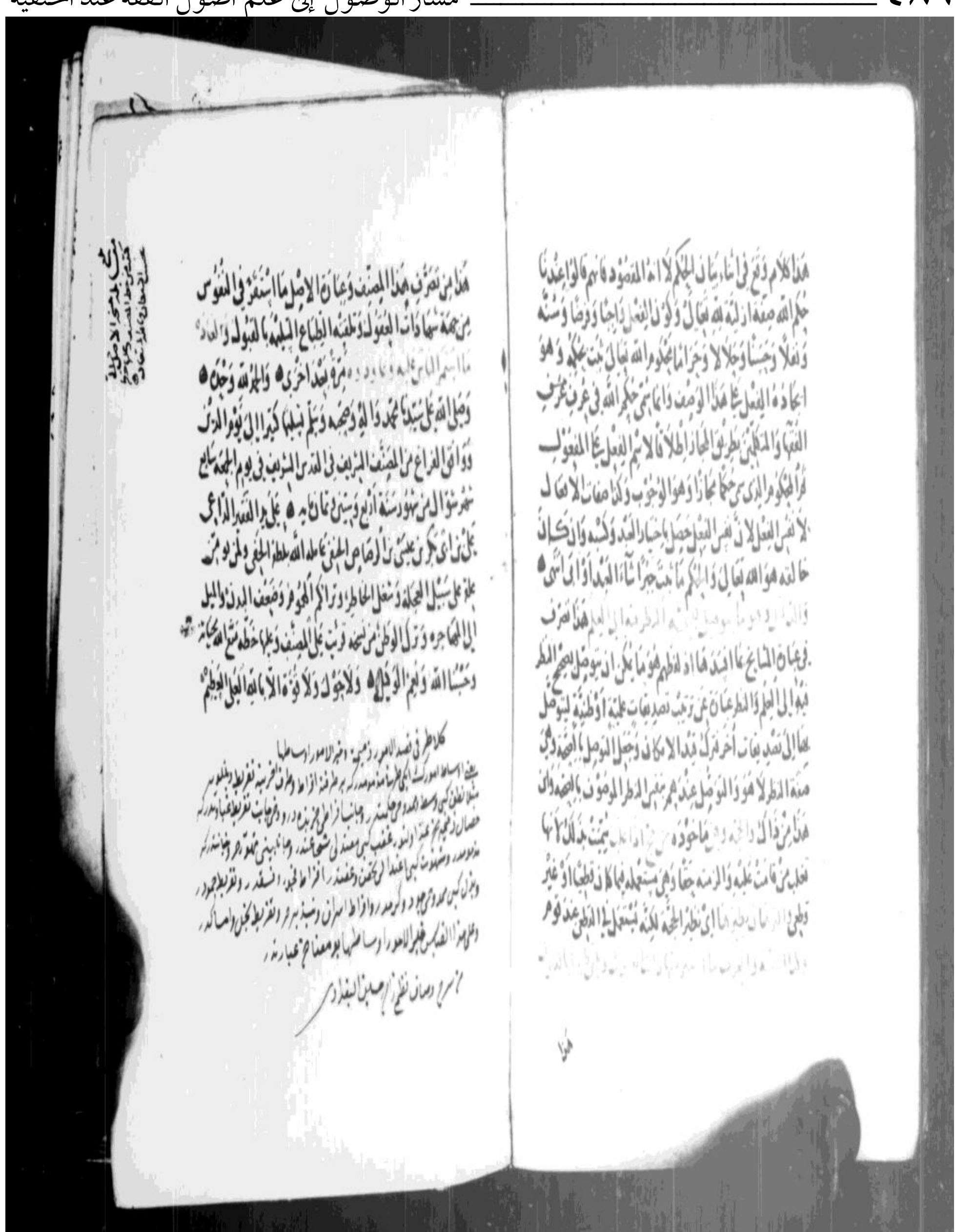
الورقة الأولى من النسخة (ب)



الورقة الأخيرة من النسخة (ب)



الورقة الأولى من النسخة (جـ)



الورقة الأخيرة من النسخة (جـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمّد وآله وصحبه وسلَّم.

وبعد:

فإنَّ الفقير إلى رحمة ربه الغني قاسم الحنفي يقول: قد قرأ عليَّ الجناب العالي الفخري عثمان بن أغلبك الحلبي الحنفي مختصر[1] المنار في أصول الفقه للشيخ الإمام طاهر بن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي، فأمليت[2] عليه ما يحلّ ألفاظه وهو قوله:

(أصول الشرع) الأصول: جمع أصل، والأصلُ ما يُبْنَى[3] عليه غيره، [والفرعُ ما ينبني على غيره][4].

والمراد هنا الأدلّة الشَّرعيّة؛ لابتناء الأحكام عليها.

و«الشَّرعُ» بمعنى المشروع، والمراد به الأحكام المشروعة.

---

(١) في أ و ب: «مختصر مختصر».

(٢) في أ و ب: «أمليت».

(٣) في أ: «ينبني»، وفي ب: «يبتنى».

(٤) ما بين المعكوفين ساقط من أ و ب وجـ.

المراد من الحكم المحكوم به، وهو ما يثبت بالخطاب: كالوجوب والحرمة وغيرهما.

كأنَّه قال: أدلة الأحكام المشروعة.

(الكتابُ) قدَّمه؛ لأنَّه أصلٌ من كلِّ وجهٍ، **(والسُّنَّةُ)** أخَّرها عن الكتاب؛ لتوقُّف حجَّيتها عليه، **(وإجماعُ الأُمّةِ)** أخَّره عنهما؛ لتوقُّف حجَّيته عليهما، **(والقياس)** أخَّره؛ لأنَّه فرعٌ بالنَّسبة إلى الأدلَّة المتقدِّمة؛ لأنَّ حكمَه مستفادٌ منها في كلِّ حادثة، بعدما ثبتت حجَّيتُه بالكتاب والسُّنَّة، بخلاف الإجماع، فإنَّه لا يتوقَّف في كلِّ حادثةٍ على ما تقدَّمه[1].

(أمَّا الكتاب) الذي سبق ذكره **(فالقرآن)** وهو معروف عند كلِّ أحدٍ، فكان تعريفاً لفظياً؛ لأنَّه بهذا أشهر، إلا أنَّه يقال: على الصفة القديمة، وعلى ما بين دفتي المصحف، واستدلال الأصوليّ بالثّاني[2].

فلذلك قال: **(المنقول متواتراً)**؛ ليُخصَّ ما يستدلّ به بعد زمان الرَّسول ﷺ.

(وهو): أي القرآن **(نظمٌ)**: أي ألفاظٌ مرتَّبةٌ بعضُها على بعضٍ، **(ومعنى)** مستفادٌ من ذلك النَّظم، ذَكَرَه[3] لرفع وَهْم مَن تَوَهَّم أنَّه عندنا اسم للمعنى فقط؛ لقول أبي حنيفة رضي الله عنه بجواز القراءة في الصَّلاة بالفارسيّة مع القدرة على العربيَّة،

---

(١) في أ و ب: «تقدم».

(٢) أي يطلق القرآن ويقصد به ما في اللوح المحفوظ والمنزل إلينا بين دفتي المصحف، ويعتمد الأصوليون في استدلالهم على الأحكام على المنزل إلينا بين دفتي المصحف.

(٣) أي ذكر الماتن: النظم

وهذا مرجوعٌ عنه، وقد عُلِمَ الوجه في المطولات.

(**وأقسامها**): أي النظم والمعنى (**أربعة**)، وهذا باعتبار ما تتعلَّق[(١)] به الأحكام، وإلا فأقسامهما أكثر من ذلك؛ لأنَّه بحرٌ عميقٌ فيه علم التوحيد، والقَصص، والأمثال، والحكم، وغير ذلك.

واختاروا هذا التقسيم؛ لاستغراقه الاعتبارات من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع؛ لأنَّ أداء المعنى باللفظ الخارجي على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع، ثم دلالته أي: كونه بحيث يفهم منه [المعنى، ثم استعماله][(٢)]، ثم فهم المعنى.

فللفظ بتلك الاعتبارات الأربع تقسيمات مربعة، إلا الثاني فإنَّه مثمن، تسمى[(٣)] أقسامهما:

وجوه النظم صيغة ولغة[(٤)]: أي صورة ومادة.

ووجوه البيان: أي إظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة أو الخفية؛ لحكمة الابتلاء بأحد الوجهين.

ووجوه الاستعمال.

---

(١) في ب و جـ: «يتعلق».

(٢) في أ و ب: «معنى استعماله».

(٣) ساقطة من أ و ب.

(٤) في أ و ب: «أربعة».

ووجوه الوقف[1]: أي اطّلاع السّامع على مراد المتكلِّم ومعنى الكلام.

والمرجع في الحصر: الاستقراء.

(الأوَّل): أي القسم الأوَّل من الأقسام الأربعة **(في وجوه)**: أي طرق **(النَّظم)** قيل: لا يناسب المقام؛ إذ لا معنى لطريق النَّظم، ولعلَّ الوجه بمعنى الجهة التي هي بمعنى الاعتبار، فكأنَّه قال: في اعتبارات النَّظم.

[الخاص]

(وهو): أي القسم الأوَّل: **(الخاصّ)**: وهو **(ما)**: أي لفظ **(وضع لمعنى)**: أي واحد، احترازاً عن المهمل، فإنَّه لا معنى له، وعن المشترك، فإنَّه وُضِع لأكثر من معنى.

والمَعْنيُّ بـ«المعنى»: المدلول، لا ما يقابل العين؛ ليتناول قسمي الخاصّ الحقيقيّ: كزيد، والاعتباري: كإنسانٍ ورجلٍ ـ على ما سيأتي ـ.

(معلوم)؛ خرج به على المجمَل[2]؛ لأنَّ معناه غير معلوم للسَّامع.

(على الانفراد): أي من حيث هو واحدٍ، مع قطع النَّظر عن أن يكون له أفراد أوْ لا.

واحترز به عن «العام»: كالمسلمين، فإنَّه موضوعٌ لمعنى واحدٍ شاملٍ لأفرادٍ، ولا يخفى أنَّ ترك هذا أولى بالاختصار.

---

(١) في أ و ب: «الوقوف».

(٢) في ب: «المحل».

(**جنساً**) كان الخاصَّ: كإنسان، فإنَّ معناه واحد معلوم، وهو الحيوان الناطق.

(**أو نوعاً**): كرجلٍ، فإنَّ معناه واحدٌ معلومٌ، وهو إنسانٌ ذكرٌ جاوز حَدَّ الصِّغر.

(**أو عيناً**): كزيدٍ، فإنَّ معناه واحدٌ معلومٌ، وهو ذاتٌ مشخَّصةٌ.

(**وحكمُه**): أي حكمُ الخاصّ، وهو الأثرُ الثَّابت به (**تناول المخصوص**): وهو مدلول الخاصّ (**قطعاً**): أي تناولاً قاطعاً إرادة غيره عنه، وهذا عند مشايخ العراق خلافاً لمشايخ سَمَرْقَند، ومذهبُهم مردودٌ باتفاق العرف[1]، حيث لا يعتبرون احتمالاً لا عن دليل أصلاً، فلا يفرون من جدارٍ لا شقّ فيه، ويعدون الخائف منه مجنوناً.

(**بلا احتمال بيان**)[2]: أي بيان التَّفسير؛ لينفي زعم مَن قال: الخاص يحتمل البيان؛ لأنَّ بيانه إما إثبات الثابت، أو إزالة الزائل، وكلاهما فاسد.

[الأمر:]

(**ومنه**): أي من الخاصّ (**الأمر**)، وهو قول القائل لَمن دونه: افعل، مراداً به الطَّلب.

(**ويختصُّ**): أي مدلول الأمر[3] (**بصيغةٍ**) فلا يُعرف بدونها (**لازمةٍ**): أي مختصّةٌ به، كما هو مختصٌ بها.

---

(١) في أ: «الفرق»، وفي ب: «الصرف».

(٢) أي: لا يحتمل البيان لكونه بيناً في نفسه. ينظر: الخلاصة ص٨.

(٣) في أ و ب: «الاسم».

(**فلا يكون الفعل موجباً**)[1]؛ لأنَّ الوجوبَ بالأمر، والأمرُ[2] مختصٌّ بصيغته.

(**وموجبُه**): أي الذي يوجبه الأمر المطلق: هو (**الوجوب**): أي لزوم الإتيان بالمأمور به؛ لقوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ}[3]، وقوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[4].

وسواء كان الأمرُ (**بعد الحظر**): أي المنع، نحو: قوله تعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}[5].

(**أو قبله**)؛ لأنَّ المقتضي للوجوب، وهو الصِّيغة، قائمٌ في الحالين، وما جاء للإباحةِ بعد الحظر فلدليل غير الصِّيغة.

---

(١) فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (بينما رسول الله ﷺ يصلِّي بأصحابه، إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلمَّا رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: إنَّ جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أنَّ فيهما قذراً ـ أو قال أذى ـ وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما) في سنن أبي داود ١: ٢٣١، وسنن الدارمي ١: ٣٧٠، ومسند أحمد ٣: ٩٢، وقال الشيخ شعيب: إسناده صحيح. فهذا دليل على أنَّ الفعل لا يكون موجباً وإلا لما أنكر النبي ﷺ عليهم.

(٢) ساقطة من أ و ب.

(٣) الأحزاب: ٣٦.

(٤) النور: ٦٣.

(٥) التوبة: من الآية ٥.

(**ولا يقتضي**): أي لا يوجب الأمر المطلق (**التِّكرار**): أي تكرار المـأمور بـه، وهو أن يفعله ثمّ يعود إليه، وهكذا، (**ولا يحتمله**): أي لا يكـون التِّكـرار محـتملاً من محتملات الأمر، يحمل عليه بالقرينة (**سواء تعلَّق**) الأمـر (**بشرطٍ**)[١]، نحـو: قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا}[٢] (**أو اختصَّ بوصف**) نحو: قولـه تعـالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا} الآية[٣]؛ لأنَّ مدلولَ صيغة الأمر طلب حقيقـة الفعـل، والمرّة والتكرار بالنسبة إلى الحقيقة أمرٌ خارجيّ، والخروجُ عـن عهـدةِ المـأمورِ بـه بالمرَّة بحصولِ[٤] الحقيقة، لا أنَّها من مـدلولِ الصِّـيغة، ومـا تكـرَّر مـن العبـادات فبتكرر أسبابها عند الجمهور، وقال بعـض المشـايخ[٥] [بتكـرُّر المـأمورات بتكـرُّر الأوامـر][٦]، [فـاتفق الفريقـان عـلى التِّكـرار، وأسـنده الجمهـور إلى الأسـباب، والطَّائفة الأخرى إلى الأوامر][٧].

وإذا[٨] لم يقتض التِّكرار ولا يحتمله، (**فيقع**): أي يقع الأمر فيها للمـأمور بـه أفراد (**على أقلِّ جنسِهِ**): أي أقلِّ جنسِ المأمور به، وهو الفـردُ الحقيقـيّ (**ويحتمـل**

---

(١) في أ: «بأن وقع خبراً»، وفي ب: «بأن وقع جزاء».

(٢) المائدة: من الآية٦.

(٣) النور: من الآية٢.

(٤) في أ و ب: «لحصول».

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من أ و ب.

(٦) في جـ: «بتكرر الأوامر».

(٧) ما بين المعكوفين زيادة من جـ.

(٨) في أ و ب: «فإذا».

كله): أي كلُّ الجنس باعتبار معنى الفرديّة، لا باعتبار معنى العدد، فصار من حيث هو جنساً واحداً، وإن كان له أفراد **(على الصَّحيح)** احترازاً من قول زُفر ﷺ: أنَّه يحتمل العدد.

وتظهر ثمرة الخلاف: فيمَن قال لزوجته: طلِّقي نفسك، فإنَّ لها أن تطلِّق نفسها واحدةً، وإن نَوَى الزَّوج الثَّلاث، فطلَّقت نفسها ثلاثاً وقعن، وإن نَوَى الزَّوج ثنتين، فطلَّقت نفسها ثنتين، لم يقع شيء عندنا.

وقال زفر ﷺ: يقع ثنتان.

لنا: أنَّ العددَ ليس بموجب ولا محتمل، فلا تصحّ نيِّته، إلا أن تكون المرأة أَمةً؛ لأنَّ ذلك جنس طلاقها.

(وحكمه): أي حكمُ الأمر، يعني الثَّابت به، وهو الإتيان بالمأمور به **(نوعان)** بالقسمة الأولية.

(أداء: وهو إقامة الواجب): أي إخراجه إلى الوجود على حسبه، واللام للعهد: أي الذي وجب بالأمر ابتداءً.

(وقضاء: وهو تسليم مثله): أي مثل الواجب **(به)**: أي بالأمر إشارة إلى أنَّ المراد منه أفعال الجوارح، لا ما في الذمة وهو نفس الوجوب؛ لأنَّ ذلك بالسبب لا بالأمر.

(ويتبادلان): أي الأداءُ والقضاءُ فيُقال: هذا مكان هذا **(مجازاً)**، فيحتاج إلى قرينةٍ، كما يُقال: أدَّى ما عليه من الدَّين، فقوله: من الدَّين؛ قرينةٌ يُفهم منها القضاء؛ لأنَّ أداءَ حقيقة الدَّين محالٌ، والجامعُ ما في كلٍّ منهما من التَّسليم.

(**ويؤدّيـان**): أي الأداءُ والقضـاءُ (**بنيَّـتهما**)، فيـؤدَّىٰ القضـاء بنيّـة الأداء وبالعكس، إلا أنَّه يحتاج إلىٰ القرينةِ، كما يُقـال: نويـت أن أؤدي ظهـر الأمـس، وأن أقضي ظهر اليوم (**في الصَّحيح**)؛ احترازاً عن قول فخر الإسلام: إنَّه يسـمِّىٰ[1] الأداء قضاءً من غير قرينة.

(**وَيَجِبان**): أي الأداء والقضاء (**بسبب واحد**)، وهو الأمـر الـذي وجـب بـه الأداء (**عند الجمهور**) .

وقال العراقيون من مشايخنا: يجبُ القضاءُ بـنصٍّ مقصـودٍ غـير الأمـر الـذي وجب به الأداء، ففي الصوم وجب القضاء بقوله تعالىٰ: {فَعِـدَّةٌ مِـنْ أَيَّـامٍ أُخَـرَ}[2]، وفي الصلاة وجب بقوله ﷺ: «مَن نَسِيَ صـلاةً فليصـلها إذا ذكرهـا» متفـق عليـه[3]، ولمسلم «إذا رقد أحدُكم عن الصلاة أو غَفِلَ عنها فليصلها إذا ذكرها»[4].

وللجمهور: أنَّ المستَحَقَّ لا يسقط عن[5] المسـتَحِقّ عليـه إلا بإسـقاطِ مَـن لـه الحقّ، أو بتسليم المستحقّ، ولم يوجد واحد منهما، فبقـي[6] مضـموناً عليـه، وسـقط فضـل[7] الوقت للعجز، وهذه النُّصوص لطلب تفريـغ الذمّـة عـمَّا وَجَـبَ بـالأمر، وتعريفِ أنَّ الواجب لم يسقط.

---

(١) في أ و ب: «يسمي».

(٢) البقرة: من الآية ١٨٤.

(٣) في صحيح البخاري ١: ٢١٥، وصحيح مسلم ١: ٤٧٧، وغيرهما.

(٤) في صحيح مسلم ١: ٤٧٧، والموطأ ١: ١٤، وغيرها.

(٥) في أ و ب: «على».

(٦) في أ و ب: «فيبقى».

(٧) في أ و ب: «أفضل».

وفي عبارة فخر الإسلام ما يشير إلىٰ أنَّ ثمرة الاختلاف في المنذورات المتعيّنة من الصَّلاة والصوم والاعتكاف إذا فاتت عن وقتها، لكن قال أبو اليسر: لو نذر صوماً أو صلاة في يوم معيَّن ولم يفِ به يجب القضاء بالإجماع بين الفريقين، سواء كان عدم إيفاؤها بالفوات أو بالتفويت، وعلىٰ هذا فالخلاف في إسناد وجوب القضاء بماذا؟ فالجمهور للسبب الأول في الكلّ، وعند هؤلاء للنصّ في الصوم والصَّلاة، وللفوات أو التفويت في المنذورات.

(وأنواع الأداء ثلاثة):

١. أداء (**كامل: وهو ما يؤدَّى كما شرع**): أي مع توفير حقّه من الواجبات والسنن والآداب، كأداء الصَّلاة في الجماعة من المكتوبات والوتر في رمضان، وإنَّما ذكر الأداء وفسِّر بالمؤدىٰ؛ لأنَّ [الفعل لا وجود له][1] في الوجود.

(**وقاصر: وهو النَّاقص عن صفتِه**) التي قدَّمناها: كصَلاة المنفرد[2].

(**وشبيه بالقضاء**): كفعل اللاحق، وهو الذي فاته بعض الصَّلاة بعد إدراك بعضها بعد فراغ الإمام من الصلاة، ففعلُهُ باعتبار الوقت أداءٌ، وباعتبار أنَّه يتدارك ما التزم أداؤه مع الإمام قضاءٌ، فهو أداءٌ شبيهٌ بالقضاء[3].

---

(١) في أ و ب: «فعل الفاعل وجود له».

(٢) أي: ما يتمكن النقصان في وصفه كالصلاة منفرداً أي أداء كلها أو بعضها منفرداً كالمسبوق فإنَّه أداء محض فيه قصور لعدم الوصف المرغوب فيه، وهو الجماعة. ينظر: الخلاصة ص١٤.

(٣) وبعبارة أخرىٰ: أنَّه سمي شبيهاً بالقضاء؛ لأنَّه أداء لبقاء الوقت وشبيه بالقضاء؛ لأنَّ من أدرك أول الصلاة قد التزمه مع الإمام وقد فاته ذلك الملتزم. ينظر: الخلاصة ص١٤.

وفي حقوق العباد:

ردّ عين المغصوبِ علىٰ الوجه الذي وقع عليه الغصب أداء يكامل.

ورد العبد المغصوب بعد جناية جناها عند الغاصب أداء قاصر.

وتسليم عبدٍ كان تزوجها عليه ولم يكن في ملكه وقت التزوج ثم اشتراه، فتسليمه أداء من حيث أنَّه المسمّىٰ، شبيه بالقضاء من حيث إنّ تبدَّلَ الملك يوجب تبدَّل العين حكماً.

(**وأنواع القضاء ثلاثة**) أيضاً كالأداء:

قضاء (**بمثل معقول**): كالصَّلاة للصَّلاة والصوم للصوم.

(**وقضاء بمثل غير معقول**): أي يقصر العقل عن إدراك المماثلة فيه؛ لأنَّ العقل ينفيه كالفدية للصوم عند العجز المستدام عنه، كما في حق الشيخ الفاني، فإنَّه لا مماثلة تدرك بين الصوم والفدية، فالصوم وصف، والفدية عين.

(**وقضاء بمعنى الأداء**): كتكبير مَن أدرك الإمام في العيد راكعاً في الركوع، فمن حيث إنَّه فات عن موضعه، وهو القيام، كان قضاءً، ومن حيث إنَّ الفرق بين القائم والقاعد انتصاب النصف الأسفل كان الركوع شبيه[1] القيام، فالإتيان بالتَّكبير فيه قضاء بمعنىٰ الأداء، وهذا علىٰ قول أبي حنيفة ومحمد ﵄ خلافاً لأبي يوسف ﵁.

---

(١) في أ و ب: «يشبه».

وفي حقوق العباد:

ضمان المغصوب المثلي بالمثلي[1] قضاء كامل.

وضمانه بالقيمة عند انقطاع المثل قضاء قاصر؛ لفوات الصورة.

وضمان النفس والأطراف بالمال في الخطأ، قضاء بمثل غير معقول.

وتسليم قيمة عبد وسط لامرأته التي تزوجها على عبد بغير عينه قضاء؛ لأنَّه خلاف المُسمّى، بمعنى الأداء من حيث إن مجهولَ الوصف لا يعرف[2] إلا بالقيمة[3]، فصارت أصلاً.

(والحُسْنُ[4] لازمٌ للمأمور به)؛ لأنَّ الآمرَ حكيمٌ، فلا يَأمر بشيءٍ إلا لحسنِهِ، والعقلُ آلةٌ يدرك بها حُسْنُ بعض الأشياء وقبحها.

---

(١) في أ و ب: «بالمثل».

(٢) في أ و ب: «ينصرف».

(٣) في ب: «للقيمة».

(٤) يعني: إذا أمر بشيء علم أنَّه حسن بلا خلاف، سواء كان موجب الأمر أو مدلوله؛ لأنَّ الشارع تعالى حكيم على الإطلاق لا يأمر بالفحشاء، ولا يليق بالحكمة طلب ما هو القبيح؛ لقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ}[الأعراف: ٢٨].
واعلم أنَّ الحسن والقبح لا يعرفان إلا بالأمر والنهي لا بالعقل نفسه؛ لأنَّ العقل غير مهتد بهما، وغير موجب عندنا، وإن كان له حظ في معرفة بعض المشروعات: كالإيمان وأصل العبادات، وقالت المعتزلة: الحسن والقبح عقليان لا شرعيان، يعني يستقل العقل في معرفتهما من غير توقف على الشرع: أي الأمر والنهي، وتفصيله في الكتب الكلامية... ينظر: الخلاصة ص١٥.

فحُسْنُ المأمور به (**إمّا لمعنى**) حاصل (**في عينِه، وهو**) بالنَّظر إلى حكمِهِ (**نوعان:**

أحدُهما): حُسْنٌ (**لمعنى في وصفِه**): كالإيمان بمعنى التَّصديق، حَسُنَ لمعنى [في وصفه][1]، وهو[2] شكرُ المنعم، وهذا حاصلٌ في ذات التَّصديق.

[وهذا النَّوع][3] لا يقبل السُّقوط أصلاً، لا بعذر الإكراه ولا بغيره.

والصّلاةُ فإنَّها حسنت[4]؛ للتَّعظيم، والتَّعظيمُ حاصلٌ في ذاتها، إلا أنَّها تقبل السُّقوط في بعض الأحوال.

(**والآخر**): أي النَّوع الآخر (**ملحقٌ بهذا القسم**) الذي حسن لمعنى في عينه (**مشابهٌ للحُسْنِ لمعنى في غيره**): كالزَّكاة فإنَّها تنقيصُ المال، حَسُنَت؛ لدفع حاجة الفقير، فبهذا صارت مشابهةً للذي حَسُن لمعنى في غيره، إلا أنَّ حاجة الفقير لَمَا كانت بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيها، صارت كلا واسطة، فألحقت بالقسم الأول.

(**وحكم النَّوعين واحد**)، وهو أن لا يسقط إلا بالأداء أو باعتراض ما يُسقطه.

(**وإمَّا**) أن يكون الحسنُ (**لمعنى في غيرِه**): أي في غيرِ المأمورِ به، وهذا عطفٌ على قولِه: إمّا لمعنى في عينِهِ.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من أ و ب و جـ.

(٢) في جـ: «هو».

(٣) في أ و ب: «وهو».

(٤) في جـ: «حسنة».

(**وهو**): أي ذلك الغير الذي حَسُن المأمور به لأجله (**نوعان أيضاً**:

أحدُهما: ما لا يؤدَّى) ذلك الغير (**بالمأمور به**): كالوضوء، فإنَّه حسن للتَّمكن من الصَّلاة به، والصَّلاة لا تتأدّى به، وإنَّما تتأدّى بأركانها المعلومة.

(**و**)النَّوع (**الآخر ما يؤدى**) الغير الذي حسن المأمور به لأجله (**به**): كالجهاد، حسن لإعلاء كلمة الله تعالى، وذلك يتأدَّى به.

(**وحكمهما واحدٌ أيضاً**): وهو بقاء الوجوب ببقاء الغير، وسقوطه بسقوطه.

وترك المُصنِّف النَّوع الجامع، وهو ما حَسُنَ لِحُسْن في شرطه وهو القدرة، وإنَّما سمي جامعاً؛ لأنَّ ما حَسُن لمعنى في عينه أو في غيره بأنواعهما يصير كلُّ حسناً لمعنى في شرطِهِ وهو القدرة، فالإيمان حسن لمعنى في عينه ولشرطِهِ وهو كونه مقدوراً، والوضوءُ حَسُن لمعنى في غيره وحَسُن لشرطه وهو كونه مقدوراً أيضاً.

والقدرة نوعان: ما يتمكّن به العبد من أداءِ ما لزمه، والشَّرط توهمها، وهذه للعبادات البدنية، أو ما يتسَّر به الأداء، والشَّرطُ تحقُّقها حتى كانت صفة، وهذه للمالية إلا صدقة الفطر.

(**ثم الأمر نوعان**):

١. نوع (**مطلق عن الوقت**) بأن لا يُذكر له وقتٌ محدودٌ على وجهٍ يفوت الأداء بفواته: كالأمر بالزَّكاةِ وصدقةِ الفطر، (**فلا يوجب الأداء على الفور**)، وهو

الإتيانُ بالمأمور به عَقِيب ورود الأمـر (**في الصَّـحيح**) خلافـاً للكَرْخـيّ ﷺ، فـإنَّ المطلقَ عنده على الفور.

لنا: أنَّ الأمر لطلب الفعل فقط، والأزمنةُ في صلاحيّة حصـول الفعـل فيـه على حدٍّ سواء.

٢.(**و**)نوعٌ (**مُقيَّدٌ به**): أي بالوقتِ بحيث يفوت الأداءُ بفواتِهِ، (**وهـو**): أي المقيَّدُ بالوقتِ (**أنواع**) أربعة:

(**الأوَّل**) منها: (**أن يكون الوقتُ ظرفاً للمؤدَّى**)، وهـو الواجـبُ (**وشرطـاً للأداء**)، وهو إخراجُ الواجب إلى الوجـود، (**وسـبباً للوجـوب**): أي يثبـت بـه، (**وهو**): أي الذي يكون ظرفاً وشرطاً وسبباً (**وقت الصَّلاة**).

أمَّا أنَّه ظرفٌ؛ فلأنَّه يفضل عن الأداء، وكلُّ مـا يفضـل مـن الأوقـات عـن الأداء فهو ظرفٌ، أمَّا الأولى؛ فلأنَّه إذا صلَّى فاكتفى بمقدار الفرض انقضى المؤدَّى قبل فراغ الوقت، وأمَّا الثَّانية؛ فلأنَّ المرادَ بالظَّرف أن لا يكون الفعلُ مقدراً به.

وأمَّا أنَّه شرطٌ؛ فلأنَّ الأداء يفوت بفوته، وكلُّ ما يفوت الأداء بفوتـه شرطٌ، أمَّا الأُولى؛ فلأنَّ الوقت إذا خرج كان الإتيانُ بها قضـاءً، وأمَّـا الثَّانيـة؛ فبالقيـاس على سائر شروط الصَّلاة: كالطَّهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، والنيّة.

وأمَّا أنَّه سببٌ؛ فلأنَّ الأداء يختلف باختلاف صفته، وكلُّ ما يتغيّر الواجـبُ بتغيُّره، فهو سببٌ؛ لأنَّ المسببَ يثبت على وفق سببه.

(**ومن حكمه**): أي من حكم هذا النَّوع الذي جُعِل الوقتُ ظرفاً له وشرطاً وسبباً (**اشتراطُ نيّة التَّعيين**): يعني تعيين فرض الوقت؛ لأنَّ الوقتَ لَمّا كان ظرفـاً

كان المشروعُ فيه متعدِّداً، فيُشترط تمييز بعض الأفراد عن بعضٍ، وذا بالنيّة، حيث[1] لزم التَّعيين، (**فلا يسقط بضيق الوقت**): أي بأن ضاقَ الوقتُ بحيث لا يسع غير الواجب.

(**ولا يتعيَّن**) بعض أجزاء الوقت للسَّببية بشيءٍ من القصد ولا من القول، كأن ينوي أنَّ هذا الجزء هو السَّبب، أو يقول: عيَّنتُ هذا الجزء للسَّبب (**إلا بالأداء**) فيه، فإنَّه يتعيَّن حينئذٍ (**كالحانث**): أي كما أنَّ الحانثَ في اليمين له أن يختار في الكفَّارة أحد الأُمور: الإعتاق أو الكسوة أو الإطعام، ولو عيّن أحدَها لا يتعيّن، وله أن يفعل غيره ما لم يُكفِّر به، فإن[2] كَفَّرَ به[3] تعيَّن.

(و)النَّوع (**الثاني: أن يكون الوقت معياراً**): أي مقداراً (**له**): أي للمؤدَّى (**وسبباً لوجوبه**): أي يثبت الوجوب به، (**كشهر رمضان**).

أمَّا أنَّه معيارٌ؛ فلأنَّ الصَّوم قُدِّر بأيّامه، حتى ازداد بزيادتها وانتقص بنقصانها.

وأمَّا أنَّه سبب لوجوبه؛ فلأنَّه يُضاف إليه، والإضافة تدلّ على الاختصاص، وأقوى وجوهه السببية ـ وسيأتي ـ.

(**ومن حكمه**): أي من حكم هذا النَّوع الذي جُعِل الوقتُ معياراً له وسبباً (**نفي غيره**): أي غير المؤدَّى (**فيه**): أي في الوقتِ ضرورة كونه معياراً، وإذا انتفى

---

(١) في أ و ب: «وحيث».

(٢) في أ و ب: «فإذا».

(٣) ساقطة من ب.

غيره، (**فيُصاب**): أي يتأدَّىٰ (**بمطلق الاسم**)، وهو الصَّوم، بأن يقول: نويتُ أن أصوم، ويتأدّىٰ (**مع الخطأ في الوصف**): أي في وصف الصَّوم، بأن ينوي صوم القضاء، أو النَّذر، أو النَّفل؛ لأنَّ الوقتَ لا يقبل الوصف، فلغت نيّته وبقيت نيّة أصل الصَّوم، وبها يتأدّىٰ.

(**إلاّ في المسافر ينوي واجباً آخر**) المستثنىٰ منه محذوف، يعني يُصاب[1] فرض الوقت مع الخطأ في الوصف في حقِّ كلِّ أحدٍ إلاَّ في حقِّ المسافر، فإنَّ الصَّوم لا يُصاب في حقِّهِ مع الخطأ في وصفِه، بل يقع عمَّا نَوَىٰ (**عند أبي حنيفة** ﷺ).

وقال أبو يوسف ومحمَّد ﷺ: المسافرُ والمقيمُ سواءٌ في هذا؛ لأنَّ السَّببَ وهو شهود الشَّهر تحقَّق في حقِّهما، إلا أنَّ الشَّرع أثبت له التَّرخُّص، فإذا ترك التَّرخُّص كان المسافرُ والمقيمُ سواء، فيقع عن الفرض.

ولأبي حنيفة ﷺ: أنَّ وجوبَ الأداء لَمَّا سقط عنه صار رمضان في حقِّ أدائه كشعبان، فيقع عمَّا نَوَىٰ.

(**وفي النَّفل عنه**): أي عن أبي حنيفة ﷺ (**روايتان**):

في روايةٍ: إذا نَوَىٰ النَّفل يكون صائماً عن الفرض، وهذا هو الأصحّ.

وفي روايةٍ: يكون صائماً عن النَّفل[2]، وجه هذه ما تقدَّم.

---

(١) في أ و ب: «مصاب».

(٢) لأنَّ الصوم غير واجب على المسافر في رمضان؛ بدليل: أنَّه يباح له الفطر، فأشبه خارج رمضان، ولو نوىٰ التطوع خارج رمضان يقع عن التطوع، هذا عند الإمام أبي حنيفة ﷺ في

ووجه الأُولى: أنَّ التَّرخُّص شرع نظراً له، ولا نظر له في النَّفل.

(ويقع صوم المريض) إذا نوى واجباً آخر أو نفلاً **(عن الفرض في الصَّحيح)**[1]، وهو مختار فخر الإسلام وشمس الأئمة؛ لأنَّ رخصتَه متعلّقة

رواية أبي يوسف، وقال القدوري: هي الأصح، وهذا عندهما، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: أنَّه يقع عن رمضان؛ لأنَّ الصوم واجب على المسافر، وهو العزيمة والإفطار له رخصة، فإذا اختار العزيمة وترك الرخصة صار هو والمقيم سواء، فيقع صومه عن رمضان كالمقيم. ينظر: البدائع ٢: ٨٤، وغيره.

وهذا التصحيح المذكور عن القدوري ذكر ابن عابدين في رد المحتار ٢: ٨٦ عن البحر الرائق ٢: ٢٨١ غيره، فقال: وإن نوى النفل أو أطلق، فعن الإمام روايتان، أصحهما وقوعه عن رمضان؛ لأنَّ فائدة النفل الثواب، وهو في فرض الوقت أكثر. وينظر: التعليقات المرضية ص١٥٥، وغيرهما.

(١) وقوع نية النفل عن الفرض هو قول عامة مشايخنا، والكرخي سوَّى بين المريض والمسافر وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة ﷺ: أنَّه يقع عن التطوع. ينظر: البدائع ٢: ٨٤، ورد المحتار ٢: ٨٦، وغيره.

أما نية واجب آخر عما نوى هو اختيار صاحب الهداية وأكثر المشايخ، وقيل: إنَّه ظاهر الرواية.

والقول الثاني: إنَّه يقع عن رمضان، هذا اختيار فخر الإسلام وشمس الأئمة وجمع وصححه في المجمع.

والقول الثالث: التفصيل بين أن يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى، وبين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت، واختاره في الكشف والتحرير. قال ابن عابدين في رد المحتار ٢: ٨٦: وهذا

بحقيقةِ العجز، فإذا صام فات سبب الرُّخصة في حقّه، فالتحق بالصَّحيح، بخلاف المسافر، فإنَّ رخصتَه متعلِّقة بعجزٍ مقدَّر باعتبار سبب ظاهر قائم مقام العجز، وهو السُّفر، فلا يظهر بفعل الصَّوم فوات سبب الرُّخصة.

ومقابلُ الصَّحيح ما عليه أكثر مشايخ بُخارىٰ: أنَّ المريض كالمسافر؛ لأنَّ رخصتَه متعلّقة بخوف زيادة المرض، وصحَّح هذا في «المفيد والمزيد».

(و)النَّوع **(الثَّالث: أن يكون)** الوقتُ **(معياراً)** له **(لا سبباً)** لوجوبه **(كقضاءِ رمضان)**.

أمّا إنَّه معيارٌ، فظاهر، وأمَّا إنَّه ليس بسبب؛ فلأنَّ سبب القضاء هو سبب الأداء، وهو شهود الشَّهر علىٰ ما عُلِم، فلم يكن زمن القضاء سبباً.

(ويشترط فيه): أي في هذا النَّوع الذي يكون الوقتُ فيه معياراً لا سبباً فيه **(التَّعيين)**؛ لأنَّ هذا الصَّوم ليس بوظيفة الوقت، ولا هو متعيّن فيه، فيصير له مزاحماً، وإذا ازدحمت العبادات في وقتٍ واحدٍ فلا بُدَّ لذلك من التَّعيين، والتَّعيينُ إنَّما يحصل بنيّةٍ.

ويشترط أن يكون من اللَّيل لينعقد الإمساك من أوَّل النَّهار لمحتمل الوقت وهو القضاء.

القول جعله في شرح التحرير محمل القولين، وقال: إنَّه تحقيق يحصل به التوفيق بحمل ما اختاره فخر الإسلام وغيره علىٰ مَن لا يضره الصوم وحمل ما اختاره في الهداية علىٰ مَن يضره... وينظر: شرح الوقاية ص٢٣٤، ومنتهىٰ النقاية ص٢٣٤، ورد المحتار ٢: ٨٦، والهدية العلائية ص١٥٥،وغيره.

(ولا يحتمل) هذا النَّـوع **(الفـوات)**؛ لأنَّ وقتَـه العمـر، بخـلاف النَّـوعين الأَوَّلين؛ لأنَّ وقتَهما محدودٌ بحدٍّ يفوت الأداء بفوته.

(و)النَّوع **(الرَّابع: أن يكون)** الوقتُ **(مشكلاً)** يشبه المعيار ويُشبه الظَّرف: **(كالحجِّ)** يُشبه وقته المعيار من جهـة أنَّـه لا يصـحّ منـه في عـام واحـدٍ إلا حجّـةً واحدة، فكان كالنَّهار في الصَّوم، ويُشبه الظَّرف مـن حيـث إنَّ أركانَـه لا تسـتغرق جميع الوقت، فكان كوقت الصَّلاة.

(ومن حكمِه: تعيّن): أي لزوم **(أدائه)**: أي الحجّ **(في أشهره)** مـن أوَّل سـني الإمكان، وهذا عند أبي يوسف ﵁، وقال محمّد ﵁: يجوز التَّأخير عن العـام الأَوَّل، وإذا فعل يكون أداءً بالاتفاق.

فتظهر ثمرة الخلاف في الإثم، فعند أبي يوسف ﵁ يأثم إذا أَخَّر عن أوَّل سني الإمكان، فإذا فعل ارتفع الإثم، وعند محمّد ﵁: لا يأثم إلا إذا لم يؤده مدّة عمره.

ويتأدّى الحجُّ بمطلق النيّة، بأن يقول: اللهم إنّي أريد الحجّ، وإن كـان الوقـتُ قابلاً للنَّفل؛ لدلالة الحال، وهي أنَّ الظاهرَ من حـال المسـلم أن لا يتحمّـل المشـاق للنَّفل، والفرضُ باقٍ عليه، ولو نوى النَّفل يقع عنه؛ لأنَّ الصَّريح مُقدّم عـلى دلالـةِ الحال.

(فصل:

والكفَّار مخاطبون بالإيمان): أي يتناولهم[1] الأمر بالإيمان، قال الله سبحانه

(١) في أ و ب: «تناولهم».

وتعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} إلى قوله: {فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ}[١] (**بناءً على العهد الماضي بإجماع الفقهاء**)، كذا قال، وليس مراد علمائنا ﷺ، وإنّما مرادهم ما ذكرت.

و(**لا**) يخاطبون (**بأداءِ ما يحتمل السُّقوط من العبادات**): كالصَّلاة والصَّوم والحجّ؛ لأنَّ الكفار ليسوا بأهل لأداء العبادات؛ لأنَّ أداءَها سبب لاستحقاق الثَّواب، وهو ليس بأهل للثَّواب؛ لأنَّ ثوابَه الجنّة، وإذا لم يكن أهلاً للأداء لا يخاطب بالأداء؛ لأنَّ الخطاب بالعمل للعمل.

فأمَّا ما لا يحتمل السُّقوط كالإيمان، فإنَّهم مخاطبون به ـ على ما تقدَّم ـ، وهذا (**في الصَّحيح**)، وهو قولُ مشايخ ما وراء النَّهر.

وعند العراقيين: يخاطبون بجميع أوامر الله تعالى ونواهيه من حيث الاعتقاد والأداء في حقّ المؤاخذة في الآخرة، فيعاقبون على تركِ ذلك؛ لقوله تعالى: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ}[٢]، فأُخبروا أنَّهم استحقّوا ذلك بترك الصَّلاة، ولم يُرَدَّ عليهم.

وأجيب: بأنَّ الصَّلاة تذكر ويراد اعتقاد حقيتها لا فعلها، قال تعالى: {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ}[٣]، حيث يخلي سبيله إذا آمن قبل فعل الصَّلاة، وإذا كان محتملاً لا يحتجُّ به في موضع القطع.

---

(١) الأعراف: ١٥٨.

(٢) المدثر: ٤٢-٤٣.

(٣) التوبة: ٥.

(ومنه): أي من الخاصّ **(النهي)**:

وهو قول القائل لغيره: لا تفعل، وإنَّما كان من الخاصّ؛ لما تقدَّم في الأمر.

(وينقسم) النَّهي **(في)** اقتضائه **(صفة القبح كالأمر)**: أي كانقسام الأمر **(في اقتضائه)** لصفة **(الحُسُن)** للمأمور به.

فالقسم **(الأَوَّل)** من المنهي عنه **(ما قبح لمعنى في عينه وضعاً)**: كالكفر، وُضِع لمعنى قبيح في ذاته، وهو كُفران النِّعم، **(أو شرعاً)**: كبيع الحرّ عُلِمَ من الشَّرع قبحه لا من العقل، ونصب وضعاً وشرعاً على التمييز؛ لأنَّ قبحَ الشَّيء يكون باعتبار أُمور.

وحكم هذا النَّوع: أنَّ المنهيَ عنه غيرُ مشروع أصلاً.

(و)القسم **(الثَّاني: ما قبح لمعنى في غيره)**: أي في[1] غير المنهي عنه **(وصفاً)** قائماً بالمنهي عنه لا يقبل الانفكاك، كصوم يوم النَّحر، فإنَّه إمساكٌ لله تعالى، فلم يقبح باعتبارها، بل باعتبار وصفه، وهو الإعراضُ عن ضيافة الرَّبّ تعالى في هذا اليوم.

وحكمه: أنَّ المنهي عنه بعد النَّهي مشروعٌ بأصله غيرُ مشروع بوصفه، فيصحَّ النَّذر به، وإذا فعله يخرج عن العهدة.

(ومجاوراً): أي مصاحباً ومقارناً في الجملة: كالبيع وقت النِّداء، قبحه للاشتغال بالبيع عن السَّعي، وهو مجاورٌ للبيع قابلٌ للانفكاك عنه، كما إذا باع في

---

(١) ساقطة من أ و ب.

حالة السَّعي في الطَّريق فلا يُكره.

(**والنهي عن الأفعال الحسية**): وهي التي تعرف بالحسِّ ولا يتوقّف وجودها على الشرع: كالقتل والزِّنا وشرب الخمر (**من**) القسم (**الأوَّل**) وهو القبيح لعينه وضعاً.

(**و**)النهي (**عن**) الأمور (**الشرعية**)، وهي التي يتوقف تحقيقها على الشرع: كالصَّلاة والصَّوم والبيع والإجارة (**من**) القسم (**الثاني**)، وهو القبيح لغيره وصفاً؛ لأنَّ النَّهي تصرُّف في المخاطب بالمنع عن الفعل، فلا بُدّ أن يكون الفعل متصوّراً للمخاطب، وتصوُّره هذا موقوفٌ على الشَّرع، فيكون مشروعاً بأصلِه غير مشروع بوصفه، ففي العبادات يصحُّ التزامها، وفي المعاملات تفيد الملك عند اتصال القبض.

(**وقد اختلف العلماء**) ﭬ في الأمر والنَّهي في حقّ الضدّ، (**فقال بعضُهم: الأمرُ بالشَّيء نهي عن ضدِّه**) من جهةِ اللفظ، فيكون لفظ الأمر موجباً للنَّهي عن ضدِّه.

وقال بعضُهم: من جهةِ الدَّلالة على أنَّه لا يجوز له فعل المنافي له في وقتِ وجوبه.

(**وبالعكس**): أي وقالوا: النَّهي عن شيءٍ يكون أمراً بضدِّه، وهذا إذا كان له ضدٌّ واحدٌ عند قوم ومطلقاً عند آخرين.

(**والمختار: أنَّه**): أي الأمر بالشَّيء (**يقتضي**): أي يثبت[1] ضرورة (**كراهة**

---

(١) في جـ: «ثبت».

ضدِّه): أي ضدِّ المأمور به، والمراد الضدّ الذي يفوت المأمور بـه بالاشـتغال بـه؛ لأنَّ هذا النَّهي لَمَّا لم يكن بالنَّصّ، وإنَّما هو بالضَّرورة، فيثبت بقدر ما تندفع به الضَّـرورة، والضَّرورةُ تندفع بالأدنى، وهو جعل الضدّ مكروهاً، [فالمـأمور بالقيـام في الصَّـلاة إذا قعد ثمّ قام لا تبطل لكنَّه يُكره].

(**و**)يقتضي النَّهي أن يكون (**ضدّ النَّهي**): أي ضدّ المنهي عنه: (**كسُنَّةٍ واجبةٍ**): أي مؤكَّدةٍ قريبةٍ من الواجب، لما قلنا في الأمر؛ ولهذا قلنـا: إن المُحْـرِم لَمَّـا نُهِـيَ عـن لُبْس المخيط كان من السُّنَّة لـبس الإزار والـرِّداء. وهنـا انتهـى القسـم الأوَّل مـن القسم الأول.

ثُمَّ عطف عليه بقوله:

(**والعامُّ**): أي والقسم الثَّاني: العامّ: (**وهـو مـا**): أي لفـظ (**تنـاول أفـراداً**) فخرج الخاصّ[1]، (**متفقة الحدود**)؛ احترازاً عن المشترك، فإنَّه يتناول أفراداً ولكنَّها مختلفة الحدود، وقوله: (**على سبيل الشُّمول**): أي لا على سبيل البدل، واحترز بـه عن اسم الجنس نحو: رجل، فإنَّه يتناول أفراداً متفقـة الحـدود لكـن علـى سـبيل البدل.

(**وحكمه**): أي الأثر الثَّابت به (**إيجاب الحكم**): أي إثبات الحكـم المسـتفاد مِمَّا ذكر معه بمتعلَّقه (**فيما يتناوله**): أي في مدلولِه (**قطعاً**) ـ تمييـز أو صـفة مصـدر

---

(١) كزيد؛ لأنَّه لا يتناول الأفراد واحداً وأسماء الأعداد: كعشرة؛ لأنَّها لا يتناول أفراداً، بل أجزاء. ينظر: الخلاصة ص٢٨.

محذوف ـ: أي تناولاً قاطعاً، إرادة البعض، وهذا مذهب أكثر الأصحاب ﷺ كقوله ﷻ: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}(١)، {وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهَّ عَلَيْهِ}(٢).

فالحكم هو الوجوب المستفاد من {فَاقْتُلُوا} يثبت في مدلول العام، وهو المشركون حكماً له.

والحقُّ أنَّ حكمَه يتناول مدلوله قطعاً كالخاصّ، وأنَّ المثبت للحكم الشَّرعي في هذا جملة الكلام، إلا أنَّ للعام دخلاً فيه.

ثم أشار إلى بعض ثمرات هذا القول بقوله: **(حتى جاز نسخ الخاصّ به)**: أي بالعام، ومثَّل لهذا بما في «الصَّحيحين» من حديث أنس ﷺ: (إنَّ النبي ﷺ أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل)(٣)، وهذا خاصّ، وبما في «مستدرك الحاكم» من حديث أبي هريرة ﷺ: (إنَّ النبي ﷺ قال: (استنزهوا من البول)(٤)، وهذا عامٌّ، فلمَّا شارك الخاصّ في حكمِه في تناول المدلول، وكان هذا محرِّماً يقتضي ـ التَّقدم على الخاص المبيح، جعل ناسخاً(٥).

---

(١) التوبة: ٥.

(٢) الأنعام: ١٢١.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٢٩٦، وصحيح البخاري ٦: ٢٤٩٥، وغيرهما.

(٤) في سنن الدارقطني ١: ١٣٧، وغيرها، وفي المستدرك ١: ٢٩٣: (أكثر عذاب القبر من البول) وصححه الحاكم.

(٥) لأنَّ البول فيه عام بلام الجنس يحمل على جميعها، فنسخ، ولو لم يكن العام مثل الخاص في القطع لما صح النسخ. ينظر: الخلاصة ص٢٩.

وهذا حكم العام قبل التَّخصيص، فأمَّا بعده فيكون ظنيّاً في الصَّحيح.

(ويكون) العام عاماً **(بالصيغة والمعنى)**: كرجال، فإنَّه وضع للجميع وهو يتناول أفراداً متفقة الحدود.

(وبالمعنى وحده): كقوم ورهط، فإنَّه يتناول أفراداً بمعناه دون صيغته[1].

وحصرت ألفاظ العموم في الجموع صيغة أو معنىٰ مطلقاً، والمفرد معرفاً باللام أو الإضافة، وأسماء الشرط والاستفهام، والموصول، والنكرة في سياق النفي، وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهي، اسماً كانت أو فعلاً، والاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق، والمصدر المضاف، والألفاظ المؤكدة نحو: «كل» و«أجمع» وغيرهما، والنكرة الموصوفة[2] في الإثبات، وهذه أقسام اللغوي.

---

(١) وبعبارة أخرىٰ: ألفاظ العموم قسمان:
الأول: العام بصيغته ومعناه، وهو مجموع اللفظ ومستغرق سواء كان له واحد من لفظه كرجال أو لا كنساء.
والثاني: العام بمعناه فقط: وهو مفرد اللفظ مستغرق المعنىٰ.
ولا يتصور أن يكون العام عاماً بصيغته فقط؛ إذ لا بد من تعدد المعنىٰ.
وهذا القسم إما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد، وحيث ثبت الحكم لها إنَّما يثبت لدخولها في المجموع: كالرهط والقوم والجن والإنس، أو يتناول كل واحد إما علىٰ سبيل الشمول بأن يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعاً مع غيره أو منفرداً عنه، مثل من دخل هذا الحصن فله درهم، وإما علىٰ سبيل البدل بأن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بوجه آخر، مثل: من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا... ينظر: الخلاصة ٢٩.
(٢) في أ و ب: «الموضوعة».

وأمّا العرفيّ فكعموم تحريم الأُمَّهات؛ لوجوه الاستمتاع.

وأمَّا العقلي فكعموم الحكم مذكوراً بعد سؤال عام، أو مقروناً به عليه، وكدليل الخطاب عند مَن يقول بعمومه[١].

(والمشترك): وهو القسم الثَّالث **(وهو ما)**: أي لفظ **(تناول أفراداً مختلفة الحدود)**: كالقرء، فإنَّه يتناول الحيض والطُّهر **(بالبدل)**.

فقوله: «مختلفة الحدود»؛ احترازاً عن العامّ.

وقوله: «بالبدل»؛ تفسير للتَّناول عند البعض، وعند البعض؛ احترازاً عن «الشَّيء»، فإنَّه يتناول أفراداً مختلفة الحقيقة على سبيل الشُّمول، من حيث إنَّها مشتركةٌ في معنى الشَّيئية، وهو الثُّبوت في الخارج.

(وحكمُه): أي حكم المشترك **(التَّأمُّل فيه)**: أي في صيغتِه وسياقِه[٢]؛ **(ليترجَّح بعضُ وجوهِهِ)**: أي طرق معناه **(للعمل به)**: أي لأجل العمل بالمشترك.

---

(١) والمراد به مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب، وهو أقسام مفهوم الصفة، والشرط والغاية والعدد واللقب أي الاسم الجامد كثوب مثلا، والمراد بعدم اعتباره في النصوص أن مثل قولك: أعط الرجل العالم أو أعط زيدا إن سألك أو أعطه إلى أن يرضى أو أعطه عشرة أو أعطه ثوبا لا يدل على نفي الحكم عن المخالف للمنطوق بمعنى أنه لا يكون منهيا عن إعطاء الرجل الجاهل، بل هو مسكوت عنه وباق على العدم الأصلي، حتى يأتي دليل يدل على الأمر بإعطائه أو النهي عنه وكذا في البواقي. ينظر: رد المحتار ٤: ٤٣٣.

(٢) في أ و ب زيادة: وسباقه.

كما تؤمل[1] لفظ القرء، فوجد أصل التركيب دالاً على الجمع، يقال: قرأت الشَّيء: أي جمعته، وعلى الانتقال يقال: قرأ النجم إذا انتقل، والاجتماعُ للدَّم، والانتقالُ للحيض، فترجَّح هو.

(**ولا عموم له**): أي للمشترك عندنا، فلا يستعمل في أكثر من معنى واحد، وفاقاً لما صحَّحه الرافعي رضي الله عنه عن الإمام الشافعي رضي الله عنه، حيث قال في باب العتق: الصحيح أنَّ الشافعي رضي الله عنه لم يحمل المشترك على جميع معانيه. انتهى[2].

---

(١) في ب: لو تأمل.

(٢) وهنا بحث لطيف متعلق بالمشترك للإمام الفقيه شيخ الإسلام ابن حجر الهيتمي الشافعي في الفتاوى الكبرى ٣: ٣٠٧ إذ قال: «تنبيه ما قدمناه عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من أنَّه يوجب حمل المشترك على جميع معانيه؛ هو ما اشتهر عنه في كتب المتأخرين من الأصحاب، وأنكر ذلك ابن تيمية وقال: ليس للشافعي نص صريح فيه؛ وإنَّما استنبطوا هذا من نصه فيما لو أوصى لمواليه أو وقف عليهم وله موال من أعلى ومن أسفل أنَّه يصرف للجميع؛ وهذا استنباط لا يصح لاحتمال أنَّه يرى أنَّ اسم المولى من الأسماء المتواطئة؛ وأنَّه موضوع للقدر المشترك بين الفريقين؛ وعند هذا الاحتمال فكيف يحكى عنه ذلك قاعدة كلية. ا. هـ. والقول بالتواطؤ بأن يكون موضوعاً لمعنى واحد على جهة التواطؤ؛ وهو الموالاة والمناصرة نقله ابن الرفعة عن شيخه عماد الدِّين في المطلب ثم رده بما فيه خفاء؛ وتوضيحه: أنَّه لو كان من باب التواطؤ لم يأت الخلاف: هل تصح الوصية والوقف أو لا؟ وعلى الصحة هل يحمل عليهما أو على المولى من أعلى أو على المولى من أسفل أو يوقف؟ أقوال. فاختلافهم فيه كذلك صريح في أنَّه من باب المشترك لا من باب التواطؤ فاندفع اعتراض ابن تيمية أيضاً؛ وبان أنَّ تجويزه احتمال التواطؤ في لفظ المولى غير صحيح؛ وأنَّ استنباط الأئمة المذكور صحيح لا اعتراض عليه.

لأنَّ المتبادر إلى الفهم إرادة أحدهما حتى تبادر طلب المعين، وهو يوجب العلم بأنَّ شرط استعماله لغةً كونه في أحدهما.

وقيل: يعمّ احتياطاً للعلم بفعل المراد.

قلنا: لا يتوصل إليه إلا بشرع ما علم أنَّه لم يشرع وهو حرام، والتوقف إلى ظهور المراد الإجمالي واجب.

(والمؤول: وهو ما ترجَّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرَّأي).

ولقد قال السبكي عن ابن تيمية: وهذا الرَّجل كنت رددت عليه في حياته في إنكاره السفر لزيارة النبي ﷺ وفي إنكاره وقوع الطلاق إذا حلف به، ثم ظهر لي من حاله ما يقتضي أنَّه ليس ممّن يعتمد عليه في نقل تفرد به؛ لمسارعته إلى النقل بفهمه، ولا في بحث ينشئه؛ لخلطه المقصود بغيره وخروجه عن الحد جداً، وهو كان مكثراً من الحفظ ولم يتهذب بشيخ ولم يرتض في العلوم، بل يأخذها بذهنه مع جسارته واتساع خياله وشغب كثير، ثم بلغني من حاله ما يقتضي الإعراض عن النظر في كلامه جملة، وكان الناس في حياته ابتلوا بالكلام معه للرد عليه، وحبس بإجماع العلماء وولاة الأمور على ذلك، ولم يكن لنا غرض في ذكره بعد موته; لأنَّ تلك أمة قد خلت ولكن له أتباع ينعقون ولا يعون. اهـ. وإنَّما ذكرت المبالغة في الرد عليه ثم عقبته بكلام السبكي هذا; لأني رأيت من يعترض على الشافعية في حملهم المشترك على جميع معانيه، ويحتج بكلام ابن تيمية هذا، وقد دلَّ كلام الشافعي في مواضع من الأم وغيرها على حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه كما قررت في محلها، والاعتراض بأنَّه لم يحمل الشفق على معنييه الأحمر والأبيض غفلة عن أنَّ سبب تخصيصه له بالأحمر ورود التقييد به في حديث، وكذا حيث خصص مشتركا بأحد معانيه فإنَّما هو الدليل أو قرينة كما يعرف بتأمل مواقع كلامه واستنباطاته».

[والأصحُّ: أنَّه(١) كلُّ لفظ ترجّح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة](٢)؛ لأنَّك إذا تأمَّلت ما وُضِع اللفظ له، وصرفته إلى وجهٍ معينٍ فقد أوَّلته إليه: أي رجَّعته.

قيل: يجوز أن يكون المؤوَّلُ من المجمَل والمشكل، فلا يتعيّن أن يكون من المشترك.

ويجوز أن يكون التَّرجحُ بخبر الواحد، فلا يلزم أن يكون بغالب الرأي.

والجواب: أنَّ المؤوَّلَ المصطلح عليه عند صاحب أصل(٣) الأصل(٤) ليس إلا هذا، واصطلاح غيره لا يرد عليه، والمراد بغالب الرأي الظّنيّ.

(**وحكمُه: العمل به**): أي وجوبُ العمل به؛ لأنَّه دليلٌ ظنيّ (**على احتمال الغلط**)؛ لأنَّ تعيينَه بدليلٍ ظنيٍّ.

(**الثَّاني**): أي القسم الثَّاني من الأقسام الأربعة في (**وجوه البيان**): أي ظهورِ الدَّلالة (**بذلك النَّظم**) الذي تقدَّم تقسيمه.

(**وهو**): أي القسم الثَّاني (**أربعةٌ**): أي أربعةُ أقسام هي:

١. (**الظَّاهر: وهو ما**): أي كلام (**ظهر**): أي وضح (**المراد**): أي المعنى الوضعيّ (**منه بصيغتِه**): أي بنفسِ صيغتِه من غيرِ نظرٍ إلى أمرٍ آخر.

---

(١) في أ: «أنَّ».

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من جـ.

(٣) ساقطة من أ و ب.

(٤) المراد بالأصل هو مختصر المنار، وبأصل الأصل هو المنار للنسفي.

نحو قوله تعالىٰ: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}[(١)]، فإنَّ المعنىٰ الوضعيّ، وهو الإحلال والتَّحريم، ظاهرٌ منه للعالِمِ باللسان.

(**وحكمُه: وجوب العمل بما ظهر منه**)، واختلف فيه، هل هو علىٰ سبيل الظنّ أو القطع؟

فقال أبو منصور وعامّتُهم بالأوَّل؛ لاحتمال المجاز.

وقال أبو زيد والعراقيون بالثَّاني؛ لعدم اعتبار احتمال لا ينشأ عن دليلٍ، حتىٰ صحَّ إثباتُ الحدود والكفَّارات بالظَّواهر.

٢.(**والنَّصُّ: وهو ما زاد**) المراد به (**وضوحاً على الظَّاهر بمعنى من المتكلِّم**)، وهو سوق الكلام له، فإنَّ المسوقَ له أجلىٰ من غيره: كقوله تعالىٰ: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}، فإنَّه ظاهرٌ في التَّحليل والتَّحريم، نصٌّ في الفصل بين البيع والرِّبا؛ لأنَّه سيق الكلام لأجل الفصل، فإنَّهم ادعوا التَّسوية بينهما بقولهم: إنَّما البيعُ مثل الرَّبا علىٰ طريقِ المبايعة بجعل الرِّبا شبيهاً به في الحلّ، فردَّ اللهُ تعالىٰ تسويتهم بقوله: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}، فازداد وضوحاً بمعنىٰ من المتكلِّم لا في نفسِ الصِّيغة.

(**وحكمُه: وجوب العمل بما اتضح على احتمال تأويل**)، وهو حمل الكلام علىٰ خلاف ظاهره (**مجازي**): أي من قبيل المجاز، ولا ينحصر فيه بل يكون احتمال مجازٍ، أو تخصيصٍ، أو غيرِ ذلك، وفيه إشارةٌ إلىٰ أنَّ هذا الاحتمالَ لا يُخرج

---

(١) البقرة: من الآية ٢٧٥.

النَّصَّ عن كونِهِ قطعيّاً، كما أنَّ احتمالَ الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعيّة، فتبيَّن أنَّه ماشٍ على قول أبي زيد رضي الله عنه ومَن تابعه في الظَّاهر.

٣.**(والمفسَّر: وهو ما ازداد وضوحاً على النَّصِّ من غير)** احتمال **(تأويل)**.

ويحصل الازدياد ببيان التفسير بقطعي لا شبهة فيه في المجمَل، وببيان التَّقرير في العامّ: كقوله تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}[1]، فإنَّه نصّ لسوق الكلام لبيان سجودِ الملائكة، ولكنَّه يحتمل التخصيص بإرادة البعض، فانقطع ذلك بقوله: {كُلُّهُمْ}، وبقي احتمال التأويل، وهو الحمل على التفريق، فانقطع بقوله: {أَجْمَعُون}.

(وحكمُه: وجوب العمل به على احتمال النَّسخ) في نفسه، وإن كان قد انسدَّ بابه بوفاة صاحب الشَّرع صلى الله عليه وسلم.

٤.**(والمحكم: وهو ما أحكم المراد به عن احتمال النَّسخ والتَّبديل)** من قولهم: بناء محكم: أي مأمون الانتقاض، وضُمِّنَ أُحْكِم[2] معنى امتنع[3]، فعدّاه بـ«عن».

وانقطاع احتمال النَّسخ قد يكون لمعنى في ذاتِهِ: كالآيات الدَّالّة على وجودِ الصَّانع وصفاته، فإنَّها لا تحتمل النَّسخ عقلاً، ويُسمّى هذا: «محكماً لعينه[4]».

---

(١) الحجر: ٣٠.

(٢) في أ و ب: «الحكم».

(٣) أي يتضمن أحكم معنى امتنع.

(٤) في أ و ب: «بعينه».

وقد يكون لانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ، ويسمى: «محكماً لغيره».

(**وحكمُه: الوجوب**): أي وجوب العمل، فاللام بدل المضاف إليه (**من غير احتمال**) للتَّأويل، ولا للنَّسخ، ولا للتَّبديل.

ويظهر التَّفاوت بين هذه الأربعة عند التَّعارض؛ لأنَّه لا تفاوت بينها في إيجاب الحكم قطعاً، فيصير الظَّاهر متروكاً عند معارضة النَّصّ، والظَّاهرُ والنَّصُّ عند معارضة المفسَّر، والمفسَّر عند معارضة المحكم.

وقد مثّل لذلك في الشُّروح بقوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ}(١)، فإنَّه ظاهرٌ في الإطلاقِ مع قولِهِ: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ}(٢)، فإنَّه نصٌّ في بيان العدد.

وقوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}(٣) نصٌّ في بيانِ المدّة مع قوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً}(٤)، فإنَّه ظاهرٌ فيها.

وبقوله ﷺ: «المستحاضة تتوضَّأ لكلِّ صلاة»(١)، فإنَّه نصٌّ، مع قولِهِ ﷺ: «المستحاضة تتوضَّأ لوقتِ كلِّ صلاةٍ»(٢)، فإنَّه مفسَّرٌ(٣).

---

(١) النساء: ٢٤.

(٢) النساء: ٣.

(٣) البقرة: ٢٣٣.

(٤) الأحقاف: ١٥.

وبقوله ﷻ: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ}، فإنَّه مُفسَّرٌ ـ مع قوله تعالى: {إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً}[4]، فإنَّه محكمٌ في التِّكرار.

(**ولهذه**) الأقسام الأربعة (**أربعةٌ أُخرى تقابلها**)، المقابلة: جعل الشَّيء بإزاءِ الشَّيء.

١.(**خَفِي**) يُقابل الظَّاهر، وعَرَّفه بقوله: (**وهو**): أي الخفي (**ما**): أي الكلام (**خَفِي المرادُ به بعارضٍ**): أي بسببٍ عارضٍ، يعني أنَّ صيغةَ الكلام ظاهرةٌ بالنَّظر إلى موضوعِها اللُّغوي، لكن خَفِي بالنَّسبة إلى المحلِّ بسببٍ عارضٍ في ذلك المحلّ، وعلامةُ كونه خفياً أنَّه (**يحتاجُ إلى الطَّلب**): أي قليل تأمُّل.

---

(١) في سنن ابن ماجه ١: ٢٠٤ بلفظ: (المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها. ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي) وقريب منه في سنن الدارمي ١: ٢٢٤، والمستدرك ٤: ٦٩، وسنن الترمذي ١: ٢٢١، وسنن أبي داود ١: ١٣٢، وغيرها.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ١٠٣، وينظر: نصب الرَّاية ١: ١٧٤، وغيرها.

(٣) قال الإمام اللكنوي في التعليق الممجد على موطأ محمد ١: ١٤٩: «وأما أصحابنا فاستندوا بقوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» رواه أبو حنيفة، وذكر ابن قدامة في «المغني» في بعض ألفاظ حديث فاطمة: «وتوضئي لوقت كل صلاة» وروى أبو عبد الله بن بطة بإسناده عن حمنة بنت جحش أنَّ النبي ﷺ أمرها أن تغتسل لوقت كل صلاة كذا ذكره العيني وقالوا: الأول محتمل لاحتمال أنَّ يراد بقوله: «لكل صلاة» وقت كل صلاة. والثاني: محكم فأخذنا به. وقوّاه الطحاوي بأنَّ الحدث إما خروج خارج، وإما خروج الوقت، كما في مسح الخفين، ولم نعهد الفراغ من الصلاة حدثاً فرجَّحنا هذا الأمر المختلف فيه إلى الأمر المجمع عليه».

(٤) النساء: ١٠٣.

(وحكمُه): أي حكم الخَفِي **(النَّظر)**: أي الفكر **(فيه؛ لإظهار خفاءِ زيادتـه ونقصانِه)**: يعني تفكر في الخفاء؛ ليظهر سبب خفائه، هل هو خفاءٌ لأجـلِ زيـادةِ المعنىٰ فيه، أو لأجل نقصان المعنىٰ فيه: كآية السَّرقة، فإنَّها ظاهرةٌ في إيجـاب قطـع كلِّ سارق لم يعرف باسم آخر، خفيةٌ في حقِّ الطَّرَّار: وهو الذي يطرُّ الهمايـين: أي يشقّها ويقطعها ويأخذ ما فيها سرقةً، وفي حقِّ النبّاش: وهو الذي ينـبش القبـور ويسلب الموتىٰ أكفانهم، بعارضٍ في غيرِ صيغةِ الآية، وهو اختصاصُهما باسم آخـر يُعرفان به، وتغايرُ الأسماء يدلّ علىٰ تغاير المسمَّيات، فتؤمل[1] في هذا الاختصاصِ مع أصل السَّرقة، وهو أنَّه يُسارق عين اليقظان[2]، فعُدّي الحـدُّ إليـه، وفي النَّبـاش لقصور المعنىٰ، لأنَّه إنَّما يُسارق مَن عساه يهجم عليه القبر، فلم يُعَدَّ الحدُّ إليه.

٢. **(ومشكل)** يقابل النصّ من أَشْكل إذا دخـل في اشـكاله[3]، **(وهـو فـوق الخفي)** في خفاء المراد، وإنَّما كان كذلك؛ **(لاحتياج الطلب)**: أي لاحتياج المشكل إلىٰ الطلب، وهو تحصيل المعنىٰ **(والتَّأمل)**، وهو التكلّف والاجتهاد في الفكر بعد ذلك؛ ليتميز المراد.

(وحكمه): أي حكم المشكل **(اعتقاد حقيّـة المـراد)**: أي المـراد منـه **(إلى أن يتبين بالطلب والتأمّل**[4]**)**: كقوله ﷻ: {فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ}[5] طلبـت معـاني:

---

(١) في أ و ب: فتأمل.

(٢) في أ و ب: اليقظ.

(٣) في أ و ب: اشكال.

(٤) في ب: والتأويل.

(٥) البقرة: ٢٢٣.

{أَنَّىٰ} فضبطت بأنَّها تستعمل بمعنى: «أين»: كقوله ﷻ: {أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا}[١]: أي من أين لك هذا؟ وبمعنى «كيف» نحو: {أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ}[٢]، ثم نظر هل هو يوجب الإطلاق في جميع المواضع نظراً إلى الأولى أو لا؟ بل الإطلاق للأوصاف لا في المواضع: أي كيف شئتم، سواء كانت قاعدة أو مضطجعة أو على جهة بعد أن يكون المأتي واحداً، فإذا سياق الآية سمّاهن حرثاً: أي مواضع حرثكم، لما يلقى في أرحامهنّ من النطف التي هي بمنزلة البذر للنسل، فيكون الإتيان في الموضع الذي يتعلق به هذا الغرض، وهو القُبُل.

٣.(**ومجمل**) يقابل المفسر، من أجملت الحساب إذا ضممت بعضه إلى بعض (**وهو ما**): أي كلام (**اشتبه مراده**): أي المراد منه؛ لتزاحم المعاني فيه من غير رجحان لأحدها (**فاحتاج إلى الاستفسار**) من المُجمِل حيث لم يدرك من نفس العبارة، ثم إنَّه قد يحتاج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل.

(**وحكمه: التوقف فيه إلى أن يتبيّن مراده**): أي المراد منه (**من المُجْمِل**): أي من بيان المجمل: كالصلاة فإنَّها في اللغة الدعاء، وذلك غير مراد، وقد بيّنها النبي ﷺ.

---

(١) آل عمران: ٣٧.

(٢) آل عمران: ٤٠.

٤. **(ومتشابه)** يقابل المحكم **(وهو ما)**: أي كلام **(لم يُـرْجَ)** في الـدُّنيا **(بيـان مراده)** أي المراد منه؛ **(لشدة خفائه)**: كآيات الصفات، مثـل قولـه ﷻ: {الـرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[1].

(وحكمه: التَّوقُّف فيه أبداً مع اعتقاد حقيّة المراد به): أي اعتقاد أنَّ مراد الله ﷻ لذلك[2] حقّ، {وما يعلم تأويله إلا الله}.

والقسم **(الثالث)** من أصل الأقسام **(في وجوه)**: أي طريق **(استعمال ذلـك النظم)** في بيان الحكم بـالنظم، **(وهـو)**: أي القسـم الثالـث **(أربعـة)**: أي أربعـة أقسام.

١. **(الحقيقة)** ومعناها الثابتة[3]، من حقّ الشيء إذا ثبت، أو المثبتة من حققت الشيء إذا أثبتّه.

(وهي) في الاصطلاح **(اسم لما)**: أي للفظ **(أريد به ما)**: أي معنـى **(وضـع له)** ذلك اللفظ.

٢. **(والمجاز)** مفعل من الجواز.

(وهو) في الاصطلاح **(اسم لما)**: أي للفظ **(أريد به غير ما وضع له)**؛ لعلاقة بينهما: كتسمية الشجاع أسداً.

---

(١) طـه:٥.

(٢) في ب: بذلك.

(٣) في جـ: «الثابت».

(ومن حكمهما): أي الحقيقة والمجاز **(استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد)** في وقت واحد بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، نحو[١]: «لا تقتل الأسد» وتريد الحيوان المفترس والرَّجل الشجاع؛ لأنَّ إرادة[٢] الحقيقة[٣] إن لم تنافها[٤] إرادة المجاز[٥] لم يتحقق الصرف، وهو شرط، وإن نافتها امتنع اجتماعهما.

فإذا أوصى لمواليه، لا يتناول موالي الموالي، وإذا كان له معتَق واحد يستحق النصف، ويكون النصف الثاني للورثة لا لموالي[٦] الموالي.

(ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز)؛ لأنَّ المستعارَ خلفٌ، فلا يُزاحم الأصل، كما قُلنا في الموالي.

فإنَّ كانت[٧] الحقيقةُ متعذِّرةً ـ وهي ما لا يُصاب إلا بمشقّة ـ تحوَّل القولُ إلى المجاز، كما إذا حلف لا يأكل من هذه النَّخلة ولا نيّة له، تحوَّلت اليمين إلى ما

---

(١) ساقطة من ب.

(٢) ساقطة من أ و ب.

(٣) في أ: «الحقيقي».

(٤) في ب: «تنافيها».

(٥) في أ و ب: «المجازي».

(٦) ساقطة من أ و ب.

(٧) ساقطة من ب.

يخرج منها بلا صنعةٍ: كالجمار والطَّلع والرَّامخ[1] والبُسر والرُّطب وصفره والتَّمر لا النَّبيذ والخلّ المتخذ منه.

وكذا إذا كانت مهجورة ـ وهي ما يُمكن الوصول إليها إلا أنَّ النَّاس هجورها أي تركوها ـ كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان؛ لأنَّ حقيقة وضع قدمه حافياً وإن لم يدخل، وهذا مهجورٌ عرفاً، والمهجورُ عرفاً كالمتعذِّر، فانصرف اليمين إلى الدُّخول، وهو المجازُ المتعارف، فيحنث إن دخلها حافياً أو منتعلاً، راكباً أو ماشياً.

والمهجور شرعاً كالمهجور عادة، كالخصومة مهجورة شرعاً؛ لقوله ﷻ: {وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا}[2]، فإذا وكّله بها انصرف التوكيل بها إلى الجواب بنعم أو بلا.

ولو كان للفظ حقيقة مستعملة، ومجاز متعارف، فالعمل بالحقيقة عنده وبالمجاز عندهما، كما إذا حلف لا يأكل حنطة، فاليمين عنده على عينها، وعندهما على ما يتخذ منها.

(وتترك الحقيقة:

أ. بدلالة العادة)، كما إذا حلف لا يأكل رأساً الحقيقة ما يسمى رأساً، وهو متروك عادة، يقع يمينه على ما يكبس في التَّنانير ويُسلق بدلالة العادة.

---

(١) وهو التمر لا يزال بسراً، كما في تكملة المعاجم العربية ٥: ٢١٣.
(٢) الأنفال: ٤٦.

ب. (و)تترك[1] أيضاً (**بدلالة في محلّ الكلام**): أي يدلّ محلُّ الكلام على أنَّ الحقيقةَ تُركت فلم تكن مرادة، كـ: «إنَّما الأعمال بالنِّيات»[2]، دلَّ وجود الأعمال بغير نيّة على أنَّه صرفٌ عن وجودِها إلى حكمِها.

ج. (**ومعنى**): أي وتُتركُ الحقيقةُ [بسبب دلالة][3] معنى: أي حال (**يرجع إلى المتكلِّم**) كما في اليمين الفور، وهي كمَن أرادت امرأته أن تخرج في الغضب[4] ونحوه فقال: والله ما تخرجين، أو إن خرجتِ فأنتِ طالق، فمكثت ساعةً ثمّ خرجت لم يحنث، فالحقيقةُ عدم الخروج أبداً، تُرك هذا وحُمل على الخروج المعيّن، وهو ما منعها منه بدلالةِ حال المتكلِّم، وهو إرادةُ المنع الخاصّ لا أبداً.

د.(و)تتركُ بدلالة (**سياق النَّظم**[5]): وهو قرينةٌ لفظيّةٌ التحقت بالكلام، مثل قوله: طلِّق امرأتي إن كنت رجلاً، أُخرج هذا الكلامُ عن التَّوكيلِ إلى التَّوبيخ.

هـ. (و)تتركُ بدلالةِ (**اللَّفظ في نفسِهِ**) من اشتقاقٍ أو إطلاقٍ، كمَن حلف لا يأكل لحماً، لا يقع على لحمِ السَّمك؛ لأنَّ اللَّحمَ ينبئ عن الشِّدّة؛ بدلالةِ التحام الحرب والجرح والملحمة، وهي بالدَّم، ولا دم في السَّمك، ولذا يعيش في الماء

---

(١) في ب: «ويترك».

(٢) في صحيح البخاري ١: ١، وصحيح ابن حبان ١١: ٢١٠، وغيرهما.

(٣) في أ و ب: بدلالة.

(٤) في أ و ب: النصب.

(٥) في جـ: «نظم».

ويَحِـلّ بـلا ذكـاةٍ، والمطلـقُ ينصرِـفُ إلى الكامـل في الحقيقـة، فدلالـة الاشـتقاق والإطلاق صرفت اليمين عن السَّمك.

٣. (**والصَّريح**) لغةً: الظَّاهر والخالص.

(**وهو**) اصطلاحاً (**ما**): أي لفظ (**ظَهَرَ مرادُه**): أي المراد منه ظهوراً (**بيِّنـاً**): أي تامَّاً، احترز به عن الظَّاهر، فإنَّ الظُّهورَ فيه ليس بتامٍّ؛ لبقاءِ الاحتمال.

وبكثرةِ الاستعمال يخرج النَّصُّ والمفسَّر؛ لأنَّ ظهورَهما بالبيـانِ والقـرائنِ لا بكثرةِ الاستعمال: كقوله: أنتَ حرٌّ وأنتِ طالقٌ.

(**وحكمُه**): أي حكم الصَّريح (**ثبوت موجبه**): أي ما يوجبه اللفظ الصَّريح من الحريةِ في المثال الأوَّل، والطَّلاق في الثَّاني، حال كونه (**مستغنياً عن العزيمـة**): أي النية، فيقع العتق والطَّلاق المتقدِّمان[1] نَوَى أو لم ينو.

٤. (**والكناية: وهي ما**): أي لفـظ (**لم يظهـر المـراد بـه إلا بقرينـة**): كـ«هو يفعـل»، فإنَّ هذه الهاء لا تميز زيداً عن[2] عمرو إلا بقرينةٍ تنضمُّ إلى ذلك، كسبقه في الذِّكر.

(**وحكمُها**): أي حكمُ الكناية (**عدم العمل بهـا بـدون نيّـة**)؛ لأنَّـه لا يثبـت الحكم الشَّرعيّ بها إلا بنيّة المتكلِّم، كما في كنايات[3] الطَّلاق حـال الـرِّضى (**أو مـا**

---

(١) ساقطة من ب.

(٢) في جـ: «من».

(٣) في أ و ب: «نية».

يقوم مقامها): أي مقام النِّيَّة، مثل مذاكرة الطَّلاق فيما يصلح جواباً أو ردّاً، نحو: خليّة.

(والأصلُ في الكلام هو الصَّريحُ)؛ لأنَّ الكلامَ للإفهامِ والإفادةِ، والصَّريحُ هو التَّامُّ في هذا المعنى، **(وفي الكنايةِ قصورٌ)** عن البيان؛ **(لاشتباهِ المرادِ)**، فيتوقَّفُ في إفادةِ المقصودِ على قرينةٍ.

ويظهر هذا التَّفاوت الحاصل بين الصَّريح والكناية فيما يدرأُ بالشُّبهات، حيث جاز إثباتُها بالصَّريح دون الكناية، حتى إنَّ مَن قال لآخر: جامعتَ فلانةً، لا يجب عليه حدُّ القذف؛ لأنَّه لم يُصَرِّح بالزِّنا، ويجب إذا قال: زنيتَ بها.

(الرَّابع): أي القسم الرَّابع من أصلِ الأقسام **(في معرفة)**: أي إدراك **(وجوه)**: أي طرق **(الوقوف)**: أي الاطّلاع **(على أحكام النَّظم)**: أي المراد منه.

فحاصله معرفة طرق وقوف السَّامع على مراد المتكلِّم في الأحكام الثَّابتة بنظم الكلام ومعناه.

قيل: المعرفة صفة العارف، والتَّقسيم للكتاب، وتقسيم الكتاب باعتبار صفة في غيره لا يستقيم.

أجيب: بجعلها مصدراً بمعنى المفعول.

قلت: يعكر عليه قوله: «الاستدلال»، فإنَّه صفة للمستدلّ، لا لما يعرف من الأقسام مع نبوه في الكلام، فكان الأولى ترك هذه العبارة والتعبير بما يستدل بعبارته إلى آخره.

(**وهو**): أي القسم الرابع (**أربعة**): أي أربعة أقسام باستقرائهم:

١.(**الاستدلال بعبارة النَّصِّ**) الاستدلالُ: انتقالُ الذِّهن من المؤثِّر إلى الأثر: كانتقال الذِّهن من إدراكِ النَّار إلى الدُّخان.

وأورد أيضاً: أنَّ الاستدلالَ صفةُ المستدلّ، والتَّقسيم للكتاب.

وأجيب: بأنَّها لما لم تفد[1] بدونه عُدَّ منها، ولا يخفى ما فيه، فالأولى تركه، كيف ولم يستمروا عليه، كما ستقف عليه في الثالث من هذه الأربعة.

(**وهو**): أي الاستدلالُ بعبارةِ النَّصِّ (**العمل**): أي إثبات الحكم؛ لأنَّ المراد عمل المجتهد؛ لأنَّه هو المستدلّ هذا هو المراد، وظاهرُ التَّركيب يُعطي أنَّ المراد عمل الجوارح؛ لأنَّ ما سيق الكلام له هو الثابت بالعبارة (**بظاهر ما**): أي شيء (**سيق الكلام له**): أي لذلك الشيء، فالضمير لـ«ما».

فعلى الأول: هو إثبات الحكم بشيء ظاهر لا يحتاج إلى مزيد تأمل، مثل الحكم بإيجاب سهم من الغنيمة للفقراء في قوله تعالى: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ ..}[2] الآية.

وعلى الثاني: العمل بظاهر حكمه: أي بحكم ظاهر سيق الكلام لأجله.

وعلى ما هو الأولى: النظم الدال على تمام الموضوع له أو جزئه أو لازمه المقصود في الجملة.

---

(١) ساقطة من أ و ب.

(٢) الحشر: ٨.

٢.**(وبإشارته)**: أي الاستدلال بإشارة النّصّ، **(وهو العمل بما)**: أي بحكم **(ثبت بنظمه)**: أي بتركيبه من غير زيادةٍ ولا نقصان، وبه يخرج[1] دلالة النّص؛ لأنَّه ثابت بمعنى في النظم **(لغةً)**: أي غير مسوق له، وكان حقّ المصنِّف أن يذكره، وهذا ظاهر في إرادة عمل الجوارح، فإن حمل العمل على إثبات الحكم يصير تقديره: إثبات الحكم بمعنى ثبت بالنظم لغة، وفيه تكلف لا يخفى.

مثاله قوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ}[2] سيق الكلام لإثبات النَّفقة والكسوة على الأب؛ لأنَّه المولود له، فهذا عبارة النَّصّ.

وفيه إشارة إلى أنَّ النسبَ إلى الآباء؛ لأنَّ اللام للاختصاص، ولم يختصّ به الأب من حيث الملك، فاختصّ بالنسب[3]، وهو غير مسوق له.

وعلى ما هو الأولى: فهو النظم الدالّ على اللازم الذاتي الذي لم يسق له أصلاً، ولم يحتج إليه لصحة الحكم.

(وهما): أي العبارة والإشارة **(سواء في إيجاب الحكم)**: أي في إثباته؛ لأنَّ كلاً منهما يفيد الحكم بظاهره، **(والأول)** وهو العبارة **(أحقُّ عند التَّعارض)** من الثَّاني، وهو الإشارة؛ لأنَّ الأَوَّلَ منظومٌ مسوقٌ له، والثَّاني غير مسوق.

مثال التعارض: ما أورده السادة الفقهاء الشافعية في كتبهم من حديث: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين. قيل: ما نقصان دينهن؟ قال: تقعد إحداهن شطر

---

(١) في أ و ب: «تخرج».

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) في أ و ب: «النسب».

عمرها لا تصوم ولا تصلي»[1]، سيق الكلام؛ لبيان نقصان دينهن، وفيه إشارة إلى أنَّ أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، مع قوله ﷺ: «أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام»[2]، وهذا عبارة فيكون أحق.

(**وللإشارةِ عمومٌ كالعبارة**)؛ لأنَّ كلاً نظم، والعمومُ باعتبار الصِّيغة.

٣.(**والثَّابتُ بدلالته**): أي بدلالة النصّ (**هو ما**): أي حكم (**ثبت**): أي استفيد (**بمعناه**): أي بسبب معنى النَّصّ (**لغةً**) لا بعين النَّصِّ، ولغةً: نصب على التمييز من قوله بمعناه، والمراد المعنى الذي يعرفه كلُّ سامع يعرف اللُّغة من غير استنباط.

وخرج «بمعناه» العبارة والإشارة؛ لأنَّهما بنفس النَّظم.

وبقوله: «لغةً» المقتضى والمحذوف؛ لأنَّ المقتضى ثابت شرعاً والمحذوف عقلاً[3].

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١١٦، وصحيح مسلم ١: ٨٦، ولفظه فيه: (وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدِّين؟ قال: أما نقصان العقل، فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدِّين.

(٢) في المعجم الكبير(٨: ١٢٦ ،واللفظ له،والمعجم الأوسط ١: ١٩٠ ،وسنن الدارقطني ١: ٢١٨،والعلل المتناهية ١: ٣٨٣،والكامل٢: ٣٧٣،والتحقيق ١: ٢٦٠ ،وطرقه يعضد بعضها بعضاً،وقد روي فتاوى عن كثير من الصحابة توافقه. ينظر:نصب الراية ١: ١٩١ ، والدراية ١: ٨٤.

(٣) في أ و ب زيادة: «لغة».

مثاله قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}[1]، فالنَّهي عن التَّأفيف يُعلم به حرمةُ الضَّرب من غير اجتهاد، فحرمةُ الضَّرب حكمٌ استفيد من معنى التَّأفيف، الذي هو الأذى بكلمةِ التَّضجر.

ويُقال على هذا: الأقسام للكتاب لا للحكم.

فالأولى: أنَّه النظم الدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغةً.

(والثَّابتُ بدلالتِه): أي بدلالةِ النَّصّ: **(كالثَّابت بعبارتِهِ وإشارتِهِ)** من حيث إنَّ كلاً منهما يوجب الحكم، **(إلا عند التَّعارض)**، فإنَّ الإشارةَ تُقَدَّمُ على الدَّلالة، وإذا قُدِّمت الإشارةُ، فالعبارةُ أولى؛ لأنَّ فيها وُجد النَّظم والمعنى اللُّغويّ، وفي الدَّلالة لم يوجد إلا المعنى اللُّغوي، فترجَّحت الإشارة.

قالوا: مثال تعارضهما ما قاله الإمام الشافعي ﵁: تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأنَّها لَمَّا وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر فلأن تجب في العمد أولى، ولكنَّ هذه الدلالة عارضها إشارة قوله تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ}[2]، فإنَّه يشير إلى عدم وجوب الكفارة في العمد؛ لأنَّ الجزاء اسم للكامل التام، فلو وجبت الكفارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كله، فرُجِّحَت الإشارة.

قلت: فيه نظرٌ لا يخفى.

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) النساء: ٩٣.

(والثَّابتُ به) بدلالة النَّصِّ **(لا يحتمل التَّخصيص؛ إذ لا عموم له)**؛ لأنَّ العموم من أوصاف اللفظ، ولا لفظ في الدلالة.

٤. **(والثابت باقتضائه)**: أي باقتضاء النصّ يعني بمقتضاه، والاقتضاء الطلب **(وهو ما)**: أي حكم **(لم يعمل النص إلا بشرط تقدُّمه)**: أي تقدُّم ذلك الحكم **(عليه)**: أي على النصّ.

قالوا مثاله: أعتق عبدك عنِّي بألفٍ، فلا يصحّ إلا بالبيع، فالبيعُ مقتضى، وما ثبت به وهو الملك حكم المقتضي، فيثبت البيع مُقدَّماً على الإعتاق؛ لأنَّه بمنزلةِ الشَّرط لصحَّتِه.

قلت[1]: إلا أنَّ هذا ليس من النصوص، والكلام في اقتضاء النص، وهو من الكتاب قوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[2].

ومن السُّنَّة حديث: «رفع عن أمتي الخطأ».

قلت: لفظه: «إنَّ الله تعالى وضع عن أُمتي الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه»[3]، رواه ابنُ ماجه وابنُ حبَّان والحاكم، وقال: صحيحٌ على شرطهما.

---

(١) ساقطة من أ و ب.

(٢) القصص: ٣.

(٣) قال السيوطي: لا يوجد بهذا اللفظ، وأقرب ما وجد ما رواه ابن عدي ٢: ١٥٠ عن أبي بكرة بلفظ: (رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه) وعدّه ابن عدي من منكرات جعفر ابن جسر.

وأخرج ابن ماجه ١: ٦٥٩ والبيهقي في السنن الكبير ٦: ٨٤ عن ابن عباس رضي الله عنه يرفعه قال: (إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦: ٢٥٠: رواه الطبراني في الأوسط ٨: ١٦١ وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف.
ورواه ابن ماجه ١: ٦٥٩، وابن حبان في صحيحه ١٦: ٢٠٢، والحاكم في المستدرك ٢: ٢١٦، والبيهقي في السنن الكبير ٧: ٣٥٦، والدارقطني ٤: ١٧٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣: ٩٥، والطبراني في الكبير ١١: ١٣٣، والصيداوي في مسند الشيوخ ١: ٣٦٢، والعقيلي ٤: ١٤٥، والخطيب في تاريخ بغداد ٧: ٣٧٧ عن ابن عباس رضي الله عنه يرفعه بلفظ: (إنَّ الله تجاوز ....)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
وروى عبد الرزاق ٦: ٤٠٩ عن الحسن رضي الله عنه مرفوعاً: (تُجوز عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه).
قال ابن أبي حاتم في العلل ١: ٤٣١ سألت أبي عنها، فقال: هذه أحاديث منكرة كأنَّها موضوعة، وقال في موضع آخر لم يسمعه الأوزاعي من عطاء ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده.
وقال عبد الله بن أحمد في العلل ١: ٥٦٢ سألت أبي عنه فأنكره جداً، وقال: ليس يروي هذا إلا الحسن رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ونقل الخلال عن أحمد قال: مَن زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنّ الله أوجب في قتل النفس الخطأ الدية والكفارة، يعني مَن زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف.
قال محمد بن نصر عقب إيراده: ليس له إسناد يحتج بمثله.
وقال العجلوني في كشف الخفاء ١: ٥٥٢-٥٢٣: مجموع هذه الطرق تظهر أنَّ للحديث أصلاً، لا سيما وأصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح عن زرارة بن أوفى يرفعه: (إنَّ الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به). وينظر: تلخيص الحبير ١: ٢٨١، خلاصة البدر المنير ١: ١٥٤.

فيقدَّر في الأوَّل: «مملوكة»، وفي الثَّاني: «إثم».

ولا عموم للثَّابت بالاقتضاء؛ لعدم اللَّفظ.

قال شيخنا: ليس هذا بشيءٍ؛ لأنَّ المقدَّر كالملفوظ.

قلت: هذا في المحذوف لا في المقتضى، ولهذا كان التحقيق الفرق بين المقتضى والمحذوف.

ولو قدر تعارض الثَّابت بالدَّلالة والثَّابت بالاقتضاء قُدِّم الثَّابت بالدَّلالة؛ لأنَّه ثابتٌ بالمعنى اللُّغوي بلا ضرورةٍ، والمقتضى ثابتٌ[1] ضرورةً.

(**والتَّنصيص**) على الشيء باسم يدل على الذَّات دون الصِّفة، سواء كان علماً أو اسم جنس (**لا يدلُّ على التَّخصيص**): أي تخصيصُ الحكم بذلك الشَّيء.

وقال بعض العلماء من الأشاعرة والحنابلة وأبو بكر الدّقاق: يدلّ على التخصيص بذلك الشَّيء ونفي الحكم عمّا عداه.

لنا: أنَّه يلزم الكفر بقوله: محمد رسول الله على قولهم؛ لاقتضائه نفي رسالة سائر الرسل[2].

قالوا: لولا التخصيص لم يفد التنصيص.

وأجيب: بأنَّ فائدته إفهام مقصود الكلام.

---

(١) في أ و ب: «بالثابت».

(٢) ساقطة من أ.

(والمطلقُ): وهو ما دلَّ على بعضِ أفرادٍ شائعٍ لا قيد معه نحو: رقبة، **(لا يحمل على المقيد)**: وهو الدالُّ على مدلولِ المطلق بصفةٍ زائدةٍ: أي لا يُقيَّد بقيده عندنا، وإن كانا في حادثةٍ واحدةٍ إذا كان الإطلاقُ والتَّقييدُ في سبب الحكم: كقوله ﷺ: «أدّوا صاعاً من قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، عن كلّ حرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ»[1]، رواه عبد الرزّاق وأبو داود من حديث عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه، وقول عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على العبد والحرِّ، والذَّكر والأُنثى، والصَّغير والكبير، من المسلمين»، متفق عليه[2]؛ إذ سبب الفطرة رأس يمونه ويلي عليه.

أو كان الإطلاقُ والتَّقييدُ في المحكوم به في حادثتين، نحو: قوله جل جلاله في كفَّارة الظِّهار: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[3]، وفي كفّارة القتل: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ}[4]، فلا يحمل.

وإن كان في حادثةٍ واحدةٍ يُحمل ضرورةً، نحو: صوم كفَّارة اليمين، أَطلق في القراءة المتواترة، وقيّد بالتَّتابع في القراءةِ المشهورةِ، وهي قراءةُ عبدِ الله بنِ مسعود رضي الله عنه، كما رواه ابنُ أبي شَيْبَة وعبد الرزَّاق من طرق[1].

---

(١) في مسند أحمد ٥: ٥٣٢، وسنن الدارقطني ٢: ١٤٨، ومصنَّف عبد الرزاق ٣: ٣١٨، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٥٤٧، وصحيح مسلم ٢: ٦٧٧، والموطأ ١: ٢٨٣، وغيرها.

(٣) القصص: ٣.

(٤) النساء: ٩٢.

وإنَّما لا يُحمل المطلق على المقيَّد في غير الصُّورة التي ذكرنا؛ لإمكان العمل بهما، وكلُّ ما أمكن إعمال الدَّليلين وجب.

(**والقِران في النَّظم**): أي الجمع بين كلامين بحرفِ العطف، نحو قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} (**لا يوجب القِران في الحكم**) عندنا.

وقال بعضُهم: يوجب ذلك، فلا تجب الزَّكاة على مَن لا تجب عليه الصَّلاة بسبب ذلك؛ لأنَّ العطف موجب الاشتراك.

ولنا: أنَّ الشَّركة للافتقار لا للعطف؛ بدليل قوله تعالى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ}[2] الآية.

(**فصل:**

المشروعات): وهي ما جعله الله تعالى شريعةً لعباده: أي طريقة يسلكونها في الدِّين (**نوعان:**

أحدُهما: عزيمة) من العزم، وهو القصد المؤكَّد.

وعُرِّف بأنَّه: ما ثبت ابتداءً بإثبات الشَّارع حقَّاً له.

---

(١) في مصنَّف عبد الرزاق ٨: ٥١٣ وغيره. وعن أبي العالية عن أبي بن كعب ﷺ أنَّه كان يقرأها فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات. في المستدرك ٢: ٣٠٣: وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والموطأ ١: ٣٠٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٣: ٨٨، وغيرها.

(٢) الفتح: ٢٩.

(**وهي**): أي ما يُسمّى عزيمةً (**أربعة أنواع هي أصول الشَّرع**): أي المشروع (**الشَّريف**):

١. (**فرضٌ: وهو ما**): أي شيء مشروعٌ (**ثبت بدليل قطعيّ**): أي مقطوع به، فخرج خبر الواحد (**لا شبهة فيه**): أي في دلالته، فتخرج الآية المؤوّلة والعامّ المخصوص.

قيل: هذا التَّعريف ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنَّوافل الثَّابتين بدليل قطعيّ لا شبهة فيه، نحو قوله تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ}[1].

فالصَّواب: أنَّه ما قُطِع بلزومه.

قلت: إذا أريد بالثبوت اللزوم فلا إيراد: كالأركان الخمسة التي بني الإسلام عليها.

(**وحكمُه**): أي حكم الفرض (**اللزوم تصديقاً**): أي إذعاناً (**بالقلب، فيُكْفر**) بسكون الكاف: أي فيُنسب إلى الكفر (**جاحدُه**): أي منكر لزومه (**وعملاً بالبدن**) عطف على تصديقاً: أي وحكمه لزوم عمل المفروض بالبدن (**فيفسق**): أي يُنسب إلى الفسق، وهو هنا الخروج عن طاعة الله تعالى (**تاركه بغير عذر**) من إكراهٍ أو مرضٍ ونحوِهما.

---

(١) الجمعة: ١٠.

٢.(**وواجب**) من وجب بمعنىٰ سَقَط؛ لسقوط لزومه علىٰ المكلَّف، (**وهو ما ثبت بدليل**) ظنّيٍّ (**فيه شبهةٌ**): كصدقةِ الفطر والأُضحية ثبتا بخبرِ الواحد، وهو دليلٌ فيه شبهةٌ.

والأخصر: ما ظُنَّ لزومُه.

(**وحكمه: اللزوم عملاً بمنزلة الفرض**): أي تجب إقامته بالبدن كإقامة الفرض؛ للدَّلائل الدَّالَّة علىٰ وجوب اتباع الظنّ.

٣.(**وسُنّة: وهي الطَّريقةُ المسلوكةُ في الدِّين**) التي يُطالب المكلَّف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب، فخرج النَّفل؛ لأنَّه لا يُطالب بإقامته، وخرج الواجب والفرض.

وأهمل المصنِّف هذه القيود اعتماداً علىٰ ما ذُكِر في حكمِه، وهو قوله:

(**وحكمُها: المطالبةُ بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب**).

٤.(**ونفل: وهو ما زاد على العبادات**): أي الفرائض والسُّنن المشهورة.

(**وحكمُه: إثابةُ فاعله ولا معاقبة على تاركه**)، وتدخل السُّنَّة في هذا.

فالأولىٰ أنَّه ما يُثاب علىٰ فعلِه فقط.

(**ويلزم**) النَّفل (**بالشُّروع**) فيه، حتىٰ يجب المضي فيه، ويُعاقب علىٰ تركِهِ؛ لقوله تعالىٰ: {وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ}(١)، فإذا وجب الإتمام لزم القضاء بالإفساد، (**والتَّطوُّع مثلُه**): أي مثل النَّفل.

قال شيخنا(٢): ولا يظهر لي أنَّه غيره.

(**ومباح: وهو ما ليس لفعله(٣) ثواب، ولا لتركه(٤) عقاب**).

(**ورخصة**): أي والثاني أو والآخر رخصة، وكان الأولىٰ التصريح بهذا [قاله شيخنا](٥)، (**وهي**): أي الرُّخصة (**ما**): أي مشروع (**تغيَّر من عسر ليسر بعذرٍ**).

قالوا: وهي أربعةُ أنواع: نوعان من الحقيقة، ونوعان من المجاز:

١. ما يستباح: أي يعامل معاملة المباح مع قيام سبب الحرمة وحكمها: كالمكرَه علىٰ الفطر في رمضان، يرخص له في الإفطار مع قيام دليل الحكم، وهو شهود الشَّهر وقيام حرمة الفطر.

٢. وما يستباح مع قيام السبب الموجب وتراخي الحكم: كفطر المسافر والمريض في رمضان.

---

(١) محمد: ٣٣.

(٢) أي الكمال ابن الهمام.

(٣) في ب: «بفعله».

(٤) في ب: «بتركه».

(٥) ساقطة من أ و ب.

والأخذ بالعزيمة في هذين أولى.

٣. وما وضع عنّا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا.

٤. وما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة: كقصر الصَّلاة في السَّفر.

فتبيّن أنَّ التعريف غير جامع.

(**فصل: والأحكام المشروعة بالأمر**)، وقوله: (**والنَّهي**): أي المنهي عنها: أي لوجوبها الجبريّ؛ لأنَّه هو الذي له السَّبب، والمراد بالأحكام المحكوم بها من العبادات (**بأقسامها**) من الأمر المؤقَّت والمطلق ونحوهما، والنَّهي عن الأمور الشرعية والحسيّة ونحوهما (**أسبابٌ**)، وهي هنا بمعنى العلل، جعلها الشَّرع مناطاً للأحكام؛ تيسيراً لإدراك الحكم الغائب عن العباد.

(**فسبب وجوب الإيمان**): أي سبب الوجوب الجبري للتَّصديق والإقرار (**حدوث العالم الذي هو**): أي العالم (**عَلَم على وجود الصَّانع**)؛ لأنَّ الحدوثَ يقتضي مُحْدِثاً، ولا بُدّ أن يكون موجباً لذاته ـ كما عرف في موضعه ـ.

(**وسببُ الصَّلاة**): أي وجوبها (**الوقت**) بإضافتها إليه، والإضافة تقتضي الاختصاص، وأقوى وجوهه بالسَّببية.

(والزَّكاة): أي وسبب وجوب الزكاة **(ملك المال)**، وهو النصاب المغني النامي الفاضل عن الحاجة الأصليّة؛ لإضافتها إليه في قوله ﷺ: «فأدّوا زكاة أموالكم»[1]، رواه أبو داود من حديث علي رضي الله عنه ونحوه.

(والصَّوم): أي وسبب وجوب الصوم **(أيام رمضان)** للإضافة.

(وزكاة الفطر): أي وسبب وجوب زكاة الفطر **(رأس يمونه)**: أي يقوم بكفايته **(ويلي عليه)**؛ لقوله ﷺ في صدقة الفطر: «عن الصَّغير والكبير والحرّ والعبد ممن تمونون»[2]، رواه الدَّارقطنيّ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ومن حديث عليّ رضي الله عنه.

(والحج): أي وسبب وجوب الحجّ **(بيت الله تعالى)**؛ لإضافته إليه في قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً}[3].

(والعُشر): أي وسبب وجوب العشر **(والخراج، الأرض النامية تحقيقاً أو تقديراً)**: أي تحقيقاً في العشر بحقيقة الخارج، وتقديراً في الخراج بالتمكّن من الزراعة، بدلالة الإضافة، فيقال: عشّر الأرض وخراج الأرض مؤنة فيها معنى

---

(١) في سنن النسائي ٥: ٣٧، عن علي رضي الله عنه، أما عن أبي أمامة ففي سنن الترمذي ٢: ٥١٦، ومسند أحمد ٥: ٢٥١، وصحيح ابن خزيمة ٤: ١٢، وصحيح ابن حبان ١٠: ٤٢٦، والمستدرك ١: ٥٢، وغيرها.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ٤: ١٦١، وسنن الدارقطني ٢: ١٤٠، ومسند الشافعي ص٩٣، وغيرها.

(٣) آل عمران: ٩٧.

العبادة؛ لأنَّه يصرف إلى الفقراء، ولم يجز التَّعجيل قبل الخارج؛ لعدم تمام السَّبب، والخراج عقوبة فيها معنى المؤنة؛ ولهذا ابتدأ به الكافر.

(**والطَّهارة**): أي وسبب وجوب الطَّهارة (**الصَّلاة**) يُقال: طهارة الصَّلاة.

(**و**)سبب مشروعيَّة (**المعاملات**) توقف بقاء (**العالم**) إلى يوم القيامة على مباشرتها.

(**و**)أسباب (**العقوبات ما نُسِبت**[1] **إليه**) من قتل وزنا وسرقة.

(**و**)سبب (**الكفارات أمرٌ دائرٌ بين الحظر والإباحة**)، بأن يكون مباحاً من وجه ومحظوراً من وجهٍ: كالقتل الخطأ، فإنَّه من حيث الصُّورة رمي إلى الصيد، وهو مباح، وباعتبار ترك التَّثبت حتى أصاب آدمياً هو محظور، والله أعلم.

(باب: بيان أقسام السنة:

والسُّنة[2]**: هي المروي عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً)**.

وهذا غير جامع لخروج التقرير، وغير مانع لشمول القرآن.

وإصلاحه: بأنَّها المروي عن رسول الله ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً.

وهي تشترك مع الكتاب في الأقسام المتقدمة، ويختصّ هذا الباب بكيفية اتصالها بنا، وحال نقلها إلينا، ومتعلّقات ذلك، فلذلك قال:

---

(١) في أ و ب: «نسب».

(٢) ساقطة من جـ.

(**وبيان وجوه**): أي طرق (**اتصالها بنا أقسام**) أربعة بالاستقراء:

[القسم الأول: في الاتصال]

١.(**منها المتواتر**): وهو لغةً المتتابع (**وهو الكامل**)؛ لعدم الشبهة، وفي العرف: هو (**الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم**) عادة (**تواطؤهم**): أي توافقهم (**على الكذب**).

وفيه خلل؛ لفوت(١) ذكر دوام هذا في الطرفين والوسط، ولأنَّ عدم الإحصاء ليس بشرط بل الكثرة.

فالأولى(٢): أنَّه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه.

وموجبه: علم اليقين.

٢.(**والمشهور هو الذي في اتصاله**) بنا (**شبهة**) صورة، وهذا غير محتاج إليه في التعريف، ويكفي فيه قوله (**وهو ما**) الذي (**انتشر من الآحاد**) في القرن الثاني والثالث (**حتى صار كالمتواتر**).

وحكمه: أنَّه يوجب علم الطمأنينة، وهو دون اليقين وفوق أصل الظن.

٣. وخبر الواحد: وهو الذي في اتصاله بنا شبهة صورة ومعنى، وعرف بما لم يبلغ حدّ الشهرة.

وحكمه: أنَّه يوجب العمل، ولا يوجب العلم.

---

(١) في ب: «الفوات».

(٢) في أ و ب: «والأولي».

وتركه المصنف[1] سهواً؛ لأنَّه معظم السُّنة، وعليه مدار معظم الأحكام.

[القسم الثاني: الانقطاع

والانقطاع: ظاهر وباطن]

(والمنقطع): وهو القسم الثاني من الأقسام الأربعة **(وهو نوعان: ظاهر وباطن)**: أي ظاهر انقطاعه بمعنى[2] أنَّه منقطع في[3] الصورة الظاهرة، وباطن: أي انقطاعه، بمعنى أنَّ نسبته إلى القائل منقطعة في باطن الأمر، وإن اتصلت في الظاهر.

[أ ـ الانقطاع الظاهر: المرسل]

(فالظاهر) انقطاعه **(هو المرسل، وهو المنقطع الإسناد)**، وهو طريق المتن، بأن سقطت الواسطة بينه وبين النبي ﷺ: كأن يقول لما لم يسمعه من النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ كذا، ولما لم يره فَعَلَه: فَعل رسول الله ﷺ كذا، أو فُعل بين يديه كذا، ونحوه.

(وهو): أي المرسل على **(أربعة أوجه:**

أحدُها: ما أرسله الصحابي، وهو مقبول بالإجماع)؛ للإجماع على عدالتهم، فلم يضر الجهل بالساقط من الإسناد.

---

(١) ساقطة من أ و ب.

(٢) في أ و ب: «يعني».

(٣) ساقطة من أ و ب.

(والثَّاني: ما أرسله أهل القرن الثَّاني) وهم التابعون، **(وهو حجَّة عند الحنفية)**، وجميع أهل عصرهم إلى ما بعد المئتين، كما قاله أبو داود في «رسالته لأهل مكة» وابن جرير الطَّبريّ، وذلك لثبوت عدالة الساقط بالحديث الذي استدلّ به لقبول مرسل الصحابي ﵁، وهو حديث: «خير القرون» كما استدلّ به الخطيب في «الكفاية» وغيره من أئمة الحديث، وكذا المرسِل؛ لأنَّه يستحيل أن يشهد على رسول الله ﷺ بشيء إلا بعد ثبوته عنده، ولا ثبوت إلا بعد عدالة الراوي.

(والثَّالث: ما أرسله العدل في كل عصر) بعد القرن الثاني والثالث **(وهو حجّة عند الكرخي ﵁)**؛ لأنَّ علَّة القَبول في القرون الثلاثة العدالة والضبط، فمهما وجدا وجب القَبول.

وقال عيسى بن أبان ﵁: لا يقبل؛ لأنَّ الزَّمان زمان الفسق وفشو الكذب، فلا بُدَّ من البيان.

وقد يُقال: إن كان العدل عالماً بأحوال الرّواة فالقول ما قاله الكَرْخيّ ﵁؛ لاتفاق أئمة الحديث بعد البُخاريّ ﵁ على قَبول معلقاته المجزومة.

(والرَّابع: ما أرسل من وجه وأسند من وجه)، مثل حديث: «لا نكاح إلا بولي»[1]، رواه شعبة وسفيان مرسلاً عن أبي بردة عن النبي ﷺ، ورواه إسرائيل بن

---

(١) في جامع الترمذي ٣: ٤٠٧، وسنن البيهقي الكبير ٧: ١٠٦، وسنن أبي داود ٢: ٢٢٩، وسنن ابن ماجه ١: ٦٠٥، وغيرها.

يونس مسنداً عن أبي بردة، عن أبي موسىٰ عن النبي ﷺ، **(فلا شبهة في قَبوله عند مَن يقبل المرسل)**، وعند المحققين من غيرهم أيضاً.

[ب- الانقطاع الباطن نوعان:

الأول: لنقص في الناقل.

الثاني: لدليل معارض].

(والباطن) انقطاعه **(على وجهين)**:

(أحدهما: المنقطع لنقص الناقل) بفوت شرط من شروط الرِّواية، وهي: عقل البالغ، وإسلامه، وعدالته . وهي رجحان جهة الدِّين والعقل علىٰ طريق الهوىٰ والشهوة بعدم اقتراف الكبائر والإصرار علىٰ الصَّغائر . وضبطه بسماع الكلام كما يحقّ سماعه، ثم فهم معناه، ثم الثبات عليه إلىٰ حين أدائه.

فلا يقبل خبر مَن فَقَدَ شيئاً من هذه الشُّروط.

وللجرح والتعديل عند أئمة الحديث مراتب، ولهم كلمات تستعمل في أهل تلك المراتب، والتي تستعمل في الجرح منها ما يرجع إلىٰ العدالة، ومنها ما يرجع إلىٰ الضبط.

وأنا أذكرها لك علىٰ سبيل التدلي:

فأعلىٰ التعديل: أوثق الناس، وأثبت الناس، وإليه المنتهىٰ في التثبت.

ثم ثقة ثقة، أو ثقة ثبت، أو ثبت ثبت، أو ثقة حافظ، أو عدل حافظ.

ثم ثقة، أو متقن، أو ثبت، أو حجة.

ثم صدوق، أو محلة الصدق، أو لا بأس به، أو ليس به بأس.

ثمّ شيخ، ثم صالح، وقيل: صالح، ثم شيخ.

وأعلى الجرح: أكذب الناس، وإليه المنتهى في الكذب أو في الوضع، أو ركن الكذب، ونحو ذلك.

ثمّ دجال، أو وضاع، أو كذاب.

ثمّ متروك، أو ساقط، أو فاحش الغلط، أو منكر الحديث.

ثمّ ضعيف، أو ليس بالقوي، أو فيه مقال.

ثمّ لين، أو سيء الحفظ، أو فيه أدنى مقال.

(والثاني المنقطع) باطناً **(بدليل معارض)** يقدم عليه.

ومثَّل لذلك بحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «لم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى»، عارضه قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم}[1]، وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «وأنفقوا عليهنّ من وجدكم».

وحديث القضاء بشاهد ويمين[2] عارض قوله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُم}[3]، وعند عدم الرَّجلين أوجب رجلاً وامرأتين، وحيث نقل إلى ما

---

(١) الطلاق: ٦.

(٢) وهو: (أنَّ رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد) في صحيح البخاري ٢: ٩٤٩، وسنن ابن ماجه ٢: ٧٩٣، ومسند أحمد ١: ٣١٨، والموطأ ٢: ٧٢١، وغيرها.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

ليس بمعهود في مجالس الحكام دلّ على عدم قَبول الشاهد الواحد مع اليمين، وعارض السنة المشهورة، وهو قوله ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[١].

وحديث المصرّاة[٢] عارض قوله تعالى: {فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُم}[٣].

[القسم الثالث: ما جعل الخبر فيه حجة]

(والثالث) من الأقسام الأربعة: **(ما جعل الخبر فيه حجة)** وهي حقوق الله تعالى، وهي العبادات والعقوبات عند أبي يوسف رضي الله عنه وحقوق العباد.

[القسم الرابع: في بيان نفس الخبر]

(والرابع) من الأقسام الأربعة المختصة بالسُّنة: **(في بيان نفس الخبر، وهو أربعة أقسام)**:

١. **(قسم متحتم الصدق)**؛ لإحاطة العلم بذلك، كخبر الرسول ﷺ لمن يسمعه منه؛ لأنَّه ثبت بالدليل القاطع عصمته.

---

(١) في سنن الدارقطني ٤: ١٥٧، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٢٥٢، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٧٥٥: (لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنَّه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر).

(٣) البقرة: ١٩٤.

(**وحكمه: اعتقادُه**): أي وجوب اعتقاده (**والائتمارُ به**)؛ لقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[١].

٢. (**وقسم متحتم الكذب**)، قالوا: كدعوى فرعون الربوبية.

قلت: ليس هذا مما نحن فيه، والله أعلم.

(**وحكمه: اعتقاد بطلانه**).

٣. (**وقسم يحتملها**): أي الصدق والكذب: كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دِينه وعقله[٢]، ويحتمل الكذب باعتبار فسقه.

(**وحكمه: التوقف فيه**)؛ لاستواء الجانبين، وقد قال تعالى: {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا}[٣].

٤. (**وقسم ترجح أحد احتماليه**)، وهو جانب صدقه لتمثيلهم له بخبر العدل المستجمع لشرائط الرِّواية.

(**وحكمه: العمل به**)؛ للدلائل الدالة على ذلك ـ كما تقدم ـ (**دون اعتقاد حقيته**).

ولهذا النوع أطراف ثلاثة:

١) طرف السماع: وهو أن تقرأ على المُحدِّث، أو يقرأ المُحدِّث عليك، أو يُقرأ بحضرته

---

(١) الحشر: من الآية ٧

(٢) في أ زيادة: «وعمله».

(٣) الحجرات: من الآية ٦ .

وأنت تسمع، وهذا عزيمة، والرُّخصة: الإجازة.

٢) وطرف الحفظ: والعزيمة فيه: حفظ المروي من وقت السماع إلى وقت الأداء، والرُّخصة: الاعتماد على الكتاب المسموع.

٣) وطرف الأداء: والعزيمة فيه: أن يؤدي بلفظه كما سمع، والرُّخصة: أن ينقله بمعناه، وقد منعه بعضهم.

والصحيح عندنا تفصيل: إن كان مُحكَماً يجوز للعالم باللغة.

وإن كان ظاهراً يحتمل الغير: كعام يحتمل الخصوص، وحقيقة تحتمل المجاز، يجوز للمجتهد فقط.

وما كان مشتركاً أو مجملاً أو متشابهاً أو من جوامع الكلم، فلا يجوز أصلاً.

[بحث في بيان الطعن في الحديث]

وقد يلحق الحديثَ الطعنُ:

١. إمّا من الرَّاوي، بأن أنكر الرِّواية عنه إنكارَ جاحد، بأن قال: كذبتَ عليَّ، أو ما رويتُ لك، وفي هذا الوجه يسقط العمل بالحديث.

وإن أنكر إنكاراً موقوفاً، بأن قال: لا أذكر أني رويت لك هذا ولا أعرفه، ففيه خلاف.

٢. أو عمل بخلافه بعد الرِّواية مما هو خلاف بيقين، فيسقط العمل به أيضاً.

كما روت عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير

إذن وليها فنكاحها باطل»[١]، ثم إنَّ عائشة رضي الله عنها زوجت بنت أخيها بلا إذن وليها[٢].

وكما روى أبو هريرة ﷺ مرفوعاً: «غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً»[٣]، كما في «الصحيحين»، وعمل بالثلاث، كما رواه الطحاوي[٤] وغيره عنه.

ويشكل عليه أنَّ ابن عمر ﷺ روى قصّة حِبان بن مُنْقِذ في الخيار ثلاثة أيام[٥]، وقال في «الهداية»[٦] عن ابن عمر[٧] ﷺ أنَّه أجاز الخيار شهرين.

---

(١) في المنتقى ١: ١٧٥، وصحيح ابن حبان ٩: ٣٨٤، والمستدرك ٢: ١٨٢، وجامع الترمذي ٣: ٤٠٧، وسنن البيهقي الكبير٧: ١١١، والمعجم الأوسط ٦: ٢٦٠، ومسند الحميدي ١: ١١٢.

(٢) ولفظه: عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: «إنَّ عائشة زوج النبي ﷺ زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يفتات عليه، فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإنَّ ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فقرت حفصة ثم المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً» في الموطأ ٢: ٥٥٥، وشرح معاني الآثار ٣: ٨، وغيرها، قال ابن حجر في الدراية ٢: ٦٠: إسناده صحيح.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٤) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢.

(٥) بلفظ: عن ابن عمر ﷺ قال: (إنَّ حبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً، وكان قد سفع في رأسه مأمومة، فجعل رسول الله ﷺ له الخيار فيما اشترى ثلاثاً) في سنن البيهقي الكبير ٥: ٢٧٣، والمنتقى ١: ١٤٦، والسنن المأثورة ١: ٢٨٣، وغيرها.

(٦) الهداية شرح بداية المبتدي ٣: ٢٧.

(٧) فعن ابن عمر ﷺ قال ﷺ: (إنَّ المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع

٣. وكذا ترك الراوي العمل بالحديث، كما روى ابن عمر ﷺ: «أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه»[١]، كما في الصحيحين، وترك ذلك، كما روى محمد ﷺ في «موطئه»[٢] وغيره عن عبد العزيز بن حكيم ﷺ قال: «رأيت ابن عمر ﷺ يرفع يديه بحذاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك»، وعن مجاهد ﷺ قال: «صليت خلف ابن عمر ﷺ فلم يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة»[٣].

٤. وكذا عمل الصحابة ﷺ بخلافه إذا كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم، كحديث حذيفة ﷺ: «البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام»[٤]، وما روي: «أنَّ عمر ﷺ نفى رجلاً فلحق بالروم مرتداً، فحلف أن لا ينفي أحداً أبداً»[٥]، فلما ترك

خياراً) في صحيح البخاري ٢: ٧٤٢، وغيره، وفي لفظ: (كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار) في صحيح ابن حبان ١١: ٢٨١، وفي لفظ: (المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار) في صحيح ابن حبان ١١: ٢٨٣.

(١) في صحيح البخاري ١: ٢٥٧، وصحيح مسلم ١: ٢٩١، وغيرهما.

(٢) موطأ محمد ١: ١٨٣.

(٣) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢٥.

(٤) في صحيح مسلم ٣: ١٣١٦، وسنن الترمذي ٤: ٤١، وسنن ابن ماجه ٢: ٨٥٢، وغيرها.

(٥) بلفظ: عن سعيد بن المسيب ﷺ قال: «غرّب عمر ﷺ ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر ﷺ لا أغرب بعده مسلماً» في سنن النسائي ٨: ٣١٩، ومصنف عبد الرزاق ٩: ٢٣٠، وينظر: نصب الرَّاية ٣: ٣٤٠، والتعليق الممجد ٣: ٦٥، وغيرها.

النفي والحديث لا يخفى عليهم؛ لأنَّ إقامة الحد مفوض إلى الإمام، ومبنيٌّ على الشهرة، علم أنَّه ليس من تمام الحدّ.

قالوا: وإن كان من جنس ما يحتمل الخفاء، كحديث القهقهة في الصلاة[1]، رواه زيد بن خالد الجهني، وروي عن أبي موسى الأشعري أنَّه لم يعمل به، فلا يوجب جرحاً؛ لأنَّه من الحوادث الشاذة فاحتمل الخفاء على أبي موسى ﷺ.

قلت: لم يخف على أبي موسى ﷺ؛ لأنَّه رواه كما أخرجه عنه الطبراني بالأسانيد الصحيحة، فيكون مما رواه وعمل بخلافه.

وأما قولهم: إنَّ زيد بن خالد رواه، فمما لم يوجد في «مسنده» في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن، وقد رواه الأئمة عن أبي حنيفة ﷺ من غير طريق زيد فرواه محمد من مرسل الحسن، ورواه غيره من طريق معبد، والله أعلم.

وتعيين الرَّاوي بعض محتملات لفظ الحديث لا يمنع العمل بظاهر

---

(١) عن أبي العالية ﷺ، وغيره: (إنَّ أعمى تردَّى في بئر، والنَّبيُّ ﷺ يُصَلِّي بأصحابه، فضحك من كان يصلِّي معه، فأمر من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصَّلاة) في سنن الدارقطني ١: ١٦٧، والكامل ٣: ١٦٧، وتاريخ جرجان ١: ٤٠٥، وسنن البيهقي الكبير ٢: ٢٥٢، ومصنف عبد الرزاق ٢: ٣٧٦، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٤١، ومراسيل أبي داود ص ٧٥، قال اللكنوي بعد أن أورد طرق الأحاديث الواردة في القهقهة في الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة: فهذه الأحاديثُ المسندة، والأخبارُ المرسلةُ دالةٌ صريحاً على انتقاضِ الوضوءِ بالقهقهة. ومن أراد الاستفاضة في الروايات الحديثية في نقض الوضوء بالقهقهة فليراجع إعلاء السنن ١: ١٣٢-١٤٤.

الحديث، كتعيين ابن عمر رضي الله عنه أنَّ التفرق بالأبدان في الحديث المتفق عليه: «البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا»[1] لم يمنع من حمل التفرق على الأقوال.

[بحث في بيان الطعن في الراوي]

ولا يسمع الجرح في الراوي إلا مفسَّراً بما هو قادح متفق عليه.

ولا يجرح بالتدليس، قالوا: وهو كتمان انقطاع في الحديث، مثل أن يقول: حدثني فلان عن فلان، ولا يقول: قال حدثني فلان، أو قال: أخبرني فلان، والصحيح أنَّ هذا ليس بجرح؛ لأنَّه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقة الإرسال ليس بجرح، فشبهته أولى.

قلت: التدليس عندهم إحداث الانقطاع لا كتمانه؛ لأنَّه إسقاط راوٍ من السند أو أكثر، ولا يختص بهذه الصورة، بل يكون بإسقاط شيخه الذي سمع منه، وهذه الصورة التي ذكروها تسمى عندهم تدليس التسوية: وهي شرّ أنواع التدليس، وحينئذٍ فهو يحقق[2] الإرسال لا أنَّه[3] يوهم.

ثم إنَّ المدلسين عندهم ما عدا سفيان بن عيينة رضي الله عنه إنَّما يسقطون الضعيف، فلا يصحّ أن يقال عليهم ما ذكر من أنَّ حقيقة الإرسال ليس بجرح؛ لأنَّ المُرسِل

(١) في صحيح البخاري ٢: ٧٤٢ بلفظ: (أنَّ المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خياراً).

(٢) في أ و ب: «تحقق».

(٣) في أ و ب: «لأنه».

عندنا إنَّما أرسل عن ثقة عنده.

ولا يجرح بالتلبيس: وهو أن يذكر الشيخ بما لا يشتهر به، ويسمّى هذا عند المحدثين تدليس الشيوخ، ومضرّته في المتقدمين توعير طريق معرفة المحدث[1].

(فصل:

إذا[2] وقع التعارض): وهو تقابل المتساويين قوة حقيقة، مع اتحاد النسبة **(بين الحجج)** في نظر المجتهد.

(فحكمه): أي حكم وقوع التعارض **(بين الآيتين، المصيرُ إلى السُّنة)**: كقوله تعالى: {فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ}[3] يوجب بعمومه القراءة على المقتدي، وقوله تعالى: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ}[4] ينفي وجوبها؛ إذ كلاهما ورد في الصَّلاة كما بيَّنه الطحاوي ﵁ في «الأحكام»، فصير إلى الحديث، وهو ما رواه ابن منيع بسند «الصحيحين» عن جابر أنَّ النبي ﷺ قال: «مَن كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[5]، ولا يعارضه قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[6]؛ لأنَّه محتمل لإرادة نفي الفضيلة.

---

(١) في أ و ب جـ: «الحديث».

(٢) في أ و ب: «وإذا».

(٣) المزمل: ٢٠.

(٤) الأعراف: من الآية ٢٠٤.

(٥) في سنن ابن ماجه ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبير ٢: ١٦٠، وحلية الأولياء ٧: ٣٢٧، ومسند أبي حنيفة ١: ٤٩٦، وفي المعجم الصغير ٧: ٣٠٨

(وبين السُّنتين، المصير إلى أقوال) علماء **(الصحابة ﷺ)**: أي[2] قُدِّم على[3] القياس مطلقاً، كما قال فخر الإسلام ﷺ، وفيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ﷺ، ومنه إلى القياس وإن لم يقدم كما ذكره الكرخي ﷺ، فهو في رتبة القياس، [وهو ظاهر][4] قوله: **(أو القياس)** فيتحرَّى فيهما، ومَثَّلَ لهذا بما روى النعمان بن بشير ﷺ: (أنَّ النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون[5] بركعة وسجدتين)[6]

عن أبي سعيد الخدري، وقال الإمام اللكنوي في التعليق الممجد ١: ١٩٤ بعد أن ذكر طرقه: «هذا خلاصة الكلام في طرق هذا الحديث، وتلخص منه: أنَّ بعض طرقه صحيحة أو حسنة ليس فيه شيء يوجب القدح عند التحقيق، وبعضها صحيحة مرسلة وإن لم تصح مسندة والمراسيل مقبولة، وبعضها ضعيفة ينجبر ضعفها بضم بعضها إلى بعض، وبه ظهر أن قول الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الرافعي» أنَّ طرقه كلها معلولة ليس على ما ينبغي، وكذا قال البخاري في رسالة «القراءة خلف الإمام»: أنَّه حديث لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز والعراق لإرساله وانقطاعه، أما إرساله فرواه عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ، وأما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر ﷺ ولا يدرى أسمع من أبي الزبير أم لا؟ انتهى. ولا يخلو عن خدشات واضحة».

(١) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٧، وغيرها.

(٢) في أ و ب: «إن».

(٣) في أ و ب: «عليه».

(٤) ساقطة من أ و ب.

(٥) في أ و ب: يصلون.

(٦) في صحيح البخاري ١: ٣٥٣، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٣، وغيرها عن أبي بكرة ﷺ قال: (كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد،

مع ما روت عائشة رضي الله عنها: (أنَّ النبي ﷺ صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات)[1] فصير إلى القياس، وهو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات.

(**وبين القياسين**): أي وحكم التعارض إذا وقع بين قياسين أنَّه (**إن أمكن ترجيح أحدهما**) عمل به، (**وإلا**): أي وإن لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر (**فيعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه**)؛ لأنَّ أحد القياسين حقّ، ولا يتساقطان؛ لأنَّه لم يبق بعدهما دليل يصار إليه.

وعند العجز عن المصير إلى دليل يجب تقرير الأصول، وهو إبقاء ما كان على ما كان.

فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال ﷺ: إنَّ الشمس والقمر، لا ينكسفان؛ لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم) وفي لفظ: (صلى في كسوف الشمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم) في صحيح ابن حبان ٧: ٧٨، وسنن البيهقي الكبير ٣: ٣٣٧، وسنن النسائي الكبرى ١: ٥٧٨، والمجتبى ٣: ١٤٦، وغيرها.

(١) في صحيح البخاري ١: ٣٥٦، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٠، وغيرها بلفظ: عن عائشة رضي الله عنها: (إن رسول الله ﷺ يوم خسفت الشمس قام فكبر فقرأ قراءة طويلة ثم ركع ركوعا طويلاً، ثم رفع رأسه، فقال: سمع الله لمن حمده وقام كما هو ثم قرأ قراءة طويلة وهي أدنى من القراءة الأولى، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهي أدنى من الركعة الأولى، ثم سجد سجوداً طويلاً، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ثم سلم، وقد تجلت الشمس فخطب الناس، فقال في كسوف الشمس والقمر: إنهما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة).

[أوجه التخلص من المعارضة:]

وقد يتصوَّر معارضة الحجج التي ذكرناها، فيتخلص عنها:

١. بيان عدم وجود ركن المعارضة أو شرطها؛ لعدم معادلة المعارض، كما في الظَّاهر والنَّصّ على ما تقدَّم، كما لو عارض حديث: «البَيِّنة على المدعي واليمين على مَن أنكر»(١) بحديث: «القضاء بشاهد ويمين»(٢)، فنقول: هذا حديث صحيح مشهور، فلا يعادله هذا؛ لأنَّه خبر واحد، أو لم يستكمل شروط الصحّة.

٢. أو اختلاف الحكم، بأن يكون أحدُهما حكم الدُّنيا والآخر حكم الآخرة: كآيتي اليمين، فالتي في سورة البقرة على حكم الآخرة(٣)، والتي في المائدة على حكم الدُّنيا(٤)، فلا كفَّارة في الغموس؛ لأنَّها غير منعقدة.

٣. أو اختلاف الحال، بحمل أحدهما على حال، والآخر على أُخرى: كقراءة التَّخفيف والتَّشديد في قوله تعالى: {حَتَّى يَطْهُرْنَ}(٥) بحمل التَّخفيف على الانقطاع لأكثر الحيض، والتَّشديد على ما دون ذلك.

٤. أو اختلاف الزمان:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) قال جل جلاله: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ}[البقرة:٢٢٥].

(٤) {لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ...}[المائدة:٨٩].

(٥) البقرة: ٢٢٢.

أ.صريحاً: كآيتي العدّة: قوله تعالى: {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[١] نزلت بعد قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً}[٢]، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من شاء لاعنته نزلت سورة النساء القصرى بعد {أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً}»[٣]، رواه أبو داود والنَّسائي وابن ماجه، ورواه البُخاري[٤] بدون «لاعنته».

ب.أو دلالة: كما في تعارض الحاظر والمبيح، نحو ما روي: «أنَّه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الضَّب»[٥]، وروي: «أنَّه صلى الله عليه وسلم أقر على أكله»[٦]، فيجعل الحاظر متأخراً؛ تعليلاً

---

(١) الطلاق: ٤.

(٢) البقرة: ٢٣٤.

(٣) في سنن أبي داود ١: ٧٠٤،وسنن النسائي ٦: ١٩٦،وسنن ابن ماجه ١: ٩٥٤.

(٤) في صحيحه ٤: ١٨٦٤.

(٥) أخرجه أحمد والبزار وأبو يعلى والطبراني بإسناد رجاله ثقات عن عبد الرحمن بن حسنة رضي الله عنه: «كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأسفر فنزلنا منزلاً أرضاً كثيرة الضباب فأصبنا ضباً وذبحنا، فبينما القدر يغلي إذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنَّ أُمة من بني إسرائيل فقدت، وإني أخاف أن تكون، هي فاكفؤوها فكفأناها» في مسند أحمد ٤: ١٩٦، وقال الشيخ شعيب: إسناده صحيح. وفي صحيح ابن حبان ١٢: ٧٣، وفيه لفظ: (وإنا جياع)، وفي مسند أبي يعلى ٢: ٢٣١، وشرح معاني الآثار ٤: ١٩٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد٤: ٥٠: ورجال الجميع رجال الصحيح.

(٦) في صحيح البخاري ٥: ٢٠٦٠، وصحيح مسلم ٣: ١٥٤٣ بلفظ: قال خالد بن الوليد رضي الله عنه: «أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: لا، ولكنَّه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه. قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ينظر، فلم ينهني».

لتغيير الأمر الأصلي .

ولا ترجيح بكثرة الرّواة ولا بالذُّكورة ولا بالحريّة.

واختلف في تعارض المثبت والنَّافي، فعند الكرخي ﷺ يقدَّم المثبت، وعند عيسىٰ بن أبان ﷺ يتعارضان إن كان النَّافي اعتمد دليلاً، وإن كان بُني علىٰ الظَّاهر فالمثبتُ مُقدَّم.

وإن وقع التَّعارض بين قياسين فالتَّرجيح:

١. بقوة أثر الوصف: كالاستحسان في معارضة القياس.

٢. وقوة ثبات الوصف علىٰ الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته، كقولنا في صوم رمضان: إنَّه متعيِّن فلا يجب تعيينه، أولىٰ من قول غيرنا: إنَّه صوم فرض فيجب تعيينه، فوصفُ الفرضيّة قاصرٌ علىٰ الصَّوم، ووصف التَّعيين مؤثِّرٌ في عدم وجوبِ التَّعيين علىٰ الإطلاق، فيكون أثبت.

٣. وبكثرة أصول الوصف: كقولنا: في مسح الرأس: فلا يسنّ تكراره كمسح الخفّ والتَّيمم ومسح الجبيرة، وهذا أولىٰ من قولهم: إنَّه ركن فيسن تكراره كالغَسل.

٤. وبعدم الحكم عند عدم الوصف، ووجوده عند وجوده، كما قلنا في المثال السابق.

٥. وإذا تعارض ضربا ترجيح، فالرجحان بما هو في الذات أولىٰ بالاعتبار من الرجحان بما هو في الحال: كابن ابن ابن أخ وبنت بنت بنت أخ، الأول راجح

بالذات وهو الذكورة، من الآخر بالحال، وهو القرب من الميت.

[(**وإذا كان في أحد الخبرين زيادة**) لم تكن في الآخر، (**والرَّاوي واحدٌ، يؤخذ بالمثبت للزِّيادة**) مثل: ما روى ابن مسعود ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادّا»[1]، وفي رواية لم يذكر «والسلعة قائمة»[2]، فأخذ بالمثبت للزيادة، فلا يجري التحالف إلا عند قيام السلعة.

(**وإذا اختلف الراوي جعل**) الخبر (**كالخبرين وعمل بهما**)؛ لأنَّ الظاهر أنَّ النبي ﷺ قاله في وقتين، فيجب العمل بهما بحسب الإمكان (**عملاً بأنَّ المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين**).

ومثل له بما روي: «أنَّه ﷺ نهى عن بيع الطَّعام قبل قبضه»[3]، رواه ابن عبَّاس ﷺ، ورُوِي: «أنَّه ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض»[4]، فقلنا: لا يجوز بيع الطَّعام قبل القبض، ولا بيع سائر العروض قبل القبض][5].

---

(١) عن عبد الله ﷺ، قال ﷺ: (البيعان إذا اختلفا والمبيع قائم بعينه وليس بينهما بينة، فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع) في سنن الدارمي ٢: ٣٢٥، وسنن الدارقطني ٣: ٢٠، والمعجم الكبير ١٠: ١٧٤، وسنن البيهقي الكبير ٥: ٣٣٣، ومسند أبي حنيفة ١: ٥٩٠، وغيرها.

(٢) في سنن أبي داود ٣: ٣٠٧، وسنن الترمذي ٣: ٥٧٠، وسنن النسائي ٧: ٣٠٢، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٧٥١: بلفظ: «أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض».

(٤) في المعجم الأوسط ٢: ١٥٤، وفي موطأ محمد ٣: ١٦٣: بلفظ: (أنَّ حكيم بن حزم ابتاع طعاماً أمر به عمر بن الخطاب ﷺ للناس، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه، فسمع بذلك عمر بن الخطاب ﷺ فردَّ عليه وقال: لا تبع طعاماً ابتعته حتى تستوفيه».

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من أ و ب.

(فصل:

وهذه الحجج): أي التي مرَّ ذكرها من الكتاب والسنة بأقسامها **(تحتمل البيان)**: أي إظهار المراد.

(ويكون) البيان **(للتقرير: وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز)**: كقوله جل جلاله: {وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ}[1]، فبجناحيه قطع الاحتمال أن يراد المسرع ونحوه، ومثله قوله لها: أنت طالق، وقال: عنيت المعنى الشرعي **(والخصوص)**: كقوله عز وجل: {فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}[2] فـ«كُلُّهُم» قطع احتمال البعض.

(ويصحُّ موصولاً ومفصولاً).

(وللتَّفسير): أي بيان ما فيه خفاء.

(وهو بيان المجمل): كقوله تعالى: {أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}، فالصَّلاة والزكاة مجمل لحقه البيان بالسُّنة.

(والمشترك) نحو: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ}[3]، فالقرء مشتركٌ بين الطهر والحيض، لحقه البيان بقوله ﷺ: «طلاق الأمة ثنتان وعدّتها حيضتان»[4].

---

(١) الأنعام: من الآية٣٨.

(٢) الحجر: ٣٠.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) في سنن أبي داود ١: ٦٦٤، وسنن الترمذي ٣: ٤٨٦، وسنن ابن ماجه ١: ٦٧١، والمستدرك ٢: ٢٢٣، وصححه، وسنن سعيد بن منصور ١: ٣٠٣، وغيرها.

وهذا القسم يصحّ موصولاً ومفصولاً.

(وللتغيير: وهو التعليق بالشرط): كأنتِ طالق إنْ دخلتِ الدار، **(والاستثناء)** كـ: له عليَّ ألفٌ إلا مئةً.

أما إنَّه للتغيير؛ فلأنَّه أبطل الإيقاع وَصَيَّره يميناً في الشرط، وأبطل الكلام في حق المئة في الاستثناء.

ولكنَّه بيان مجاز، من حيث إنَّه بيَّن أنَّه حلف لا تطليق، وأنَّه عليه تسع مئة لا ألف.

(ويصح موصولاً فقط) بالإجماع، إلا ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنه، وهو أنَّه تكلَّم بالباقي بعد الثنيا.

وإذا تعقب جملاً متعاطفة صرف إلى الأخيرة؛ لظهور ذلك، وتأييده في قوله تعالى: {فَاجْلِدُوهُمْ ...}[1] الآية، الأخيرة اسمية لا تعلّق لها بالحكام ولا بالحد، وما قبلها فعلية إنشائية خوطب بها الحكام للحد، إلى غير ذلك ممّا ذكر في المطولات.

وتخصيص العام ابتداء مثل هذا النوع، يصحّ موصولاً فقط، حتى عُرِّف بأنَّه: قصر العام على بعض أفراده بالمستقل المتصل حقيقة، أو حكماً للجهل[2] بالتاريخ.

---

(١) النور: ٤.

(٢) ساقطة من أ و ب.

(وللضرورة): أي بيان حاصل لأجل الضرورة **(وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له)**: أي للبيان؛ لأنَّ البيان بالنطق وهذا بالسكوت.

وهو أقسام:

١. قسم يكون في حكم المنطوق: كقوله تعالى: {وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ}[1]، صدر الكلام أوجب الشركة المطلقة، من جهة أنَّ الميراثَ أضيف إليهما من غير بيان نصيب كلٍ منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث صار بياناً لكون الأب يستحقّ الباقي ضرورة.

٢. وقسم يثبت[2] بدلالة حالة المتكلم: كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه.

٣. وقسم يثبت[3] ضرورة دفع الغرور[4] عن الناس: كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري، فيجعل إذناً في التجارة دفعاً للغرور[5] عمن يعامل العبد.

٤. وقسم يثبت[6] ضرورة دفع طول الكلام فيما يكثر استعماله كـ: له عليَّ مئة ودرهم، جعل العطف بيان أنَّ المئة من جنس المعطوف.

---

(١) النساء: ١١.

(٢) في جـ: «ثبت».

(٣) في جـ: «ثبت».

(٤) في أ و ب: «الضرورة».

(٥) في أ و ب: «للضرورة».

(٦) في جـ: «ثبت».

(وللتَّبديل وهو النسخ)، قال الله تعالى: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ}[1].

قالوا: التَّبديل النسخ.

وهو اصطلاحاً: أن يدل على خلاف حكم شرعي دليلٌ شرعيٌ متراخٍ، وهذا في حق البشر **(ويجعل في حقّ الشَّارع بياناً لمدة الحكم)**: أي بياناً لانتهاء مدة الحكم **(المطلق)** عن تأبيد أو تأقيت **(المعلوم عند الله تعالى)** أنَّه ينتهي في وقت كذا.

وشرط جواز النَّسخ: التَّمكن من عقد القلب عندنا.

ومحله: حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه.

(والقياس لا يصلح ناسخاً) للكتاب والسُّنة؛ لأنَّ الصَّحابة ﷺ أجمعوا على ترك الرَّأي بالكتاب والسُّنة؛ ولأنَّ الرأي لا مجال له في معرفة انتهاء وقت الحكم، **(وكذا الإجماع)** لا يصلح ناسخاً **(عند الجمهور)** خلافاً لبعض المشايخ؛ لأنَّ زمن الإجماع بعد عهد الرَّسول ﷺ، إذ لا إجماع فيه دون رأيه، وهو منفرد، ولا نسخ بعده.

(ويجوز نسخُ كل من الكتاب والسُّنة بالآخر) نصَّ عليه؛ لأنَّه موضع الخلاف.

فنسخ السُّنة بالكتاب: التَّوجه إلى بيت المقدس فعَلَه ﷺ سبعة عشر شهراً بالمدينة، ثم نُسخ بقوله جل جلاله: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}[2].

---

(١) النحل: ١٠١.

(٢) البقرة: ١٤٤.

ونسخ الكتاب بالسُّنة: ما روت عائشة رضي الله عنها أنَّ النبـي ﷺ أخبرهـا بأنَّ الله تعالىٰ أباح له من النِّساء ما يشاء[١]، نسخ قوله تعالىٰ: {لا يَحِـلُّ لَـكَ النِّسَـاءُ مِنْ بَعْدُ}[٢].

(ونسخُ الحكم والتلاوة جميعاً): كـ«عشر رضعات يُحَرِّمنْ»[٣].

ونسخ أحدهما:

أمَّا التِّلاوة مع بقاء الحكم فكـ«الشَّيخ والشَّيخة إذا زنيا»[٤].

وأمَّا الحكم وبقاء التِّلاوة فكآيات المسالمة.

(ونسخ وصف الحكم) مع بقاء أصله (كالزِّيادة) علىٰ النَّصّ؛ لأنَّ الزِّيادة ترفع أجزاء الأصل.

---

(١) قالت عائشة رضي الله عنها: «ما مات رسول الله ﷺ حتىٰ أحل له النِّساء» في سنن الترمذي ٥: ٣٥٦، وحسنه، وسنن النسائي ٦: ٥٦، ومسند أحمد ٦: ٤١، وغيرها.

(٢) الأحزاب: ٥٢.

(٣) عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن» في صحيح مسلم ٢: ١٠٧٥، وسنن أبي داود ١: ٦٢٩، وغيرها.

(٤) عن زر قال: «قال لي أُبي بن كعب ﷺ: كَأَيِّنْ تقرأ سورة الأحزاب ـ أو كَأَيِّنْ تعدها ـ قال: قلت له ثلاثاً وسبعين آية، فقال قط، لقد رأيتها وإنَّها لتعادل سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عليم حكيم» في مسند أحمد ٥: ١٣٢، وسنن الدارمي ٢: ٢٣٤، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٧٣، وغيرها.

(فصل:

وَمما يتصل بالسُّنن أفعالُ النَّبيّ ﷺ) الاختيارية الصَّالحة للاقتداء، **(وهي أربعةٌ)** عند فخر الإسلام ﷺ: **(مباح، ومستحبّ، وواجب، وفرض)**، وعند غيره: ثلاثة؛ لأنَّ الواجبَ الاصطلاحيَّ لا يُتصوَّر في حَقِّه ﷺ.

ويُمكن أن يُقال: المراد تقسيم أفعاله بالنِّسبة[1] إلينا، وقد ثبت بعضُها بالظَّنّ، فيتحقَّق الواجب بالنِّسبة[2] إلينا.

(وقد اختلف العلماء فيها، والصَّحيح) عندنا **(أنَّ كلَّ ما عُلم وقوعُه منها)**: أي من الأفعال **(على وجهٍ)**: أي صفةٍ **(يُقْتدى به كما وقع)**: أي يُقتدى به في إيقاعِهِ على تلك الصِّفة، حتى يقوم به دليل الخصوص، **(وما لا يعلم)** على أيّ صفةٍ فعله **(فمباح)**: أي يعتقد فيه الإباحة لتيقُّنها، فيكون لنا اتباعه إلى أن يقوم دليل المنع.

[شرع مَن قبلنا]

(والصَّحيحُ) عندنا خلافاً للبعض **(أنَّ شرائع مَن قبلنا تلزمنا)**؛ لقوله تعالى:{ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا... }[3] الآية، والإرث يصير ملكاً للوارث مخصوصاً به، لكن لَمَّا لم يبق الاعتماد على كتبهم للتَّحريف قلنا: إنَّما تلزم **(إذا قَصَّ اللهُ تعالى ورسولُه ﷺ من غير إنكار)**، فيُعمل به على **(أنَّه شريعةً لرسولنا ﷺ)**.

---

(١) في ب: بالسنة.

(٢) في ب: بالسنة.

(٣) فاطر: ٣٢.

[تقليد الصَّحابيّ]

(**وتقليدُ الصَّحابيِّ**): وهو اتباعُه في قولِه وفعلِه معتقداً للحقيقة من غير تأمُّل في الدَّليل (**واجبٌ يُترك به القياس**) في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم؛ لقوله ﷺ: «مثل أصحابي في أُمتي مثل النُّجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم»[1]، رواه الدَّارقطنيُّ وابن عبد البرّ من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وقد رُوي معناه من حديث عمر رضي الله عنه، ومن حديث ابن عبَّاس رضي الله عنه، ومن حديث أنس رضي الله عنه، وفي أسانيدهما مقال، لكن يشدّ بعضُها بعضاً.

ولقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[2]، رواه الترمذيّ وقال: حسنٌ صحيحٌ من حديث حذيفة رضي الله عنه، وصحَّحه ابنُ حبَّان، وللتِّرمذيّ مثلُه من حديثِ ابنِ مسعود رضي الله عنه.

ولأنَّ أكثر أقوالهم[3] مسموعة من حضرة الرِّسالة، وإن اجتهدوا فرأيهم أصوب؛ لأنَّهم شاهدوا موارد النُّصوص.

وعند الكَرْخيّ رضي الله عنه: يجب فيما لا يدرك بالقياس.

---

(١) في مسند عبد بن حميد ١: ٢٥٠، ومسند الشهاب ٢: ٢٧٥، والفوائد لابن منده ١: ٢٩، وتمام الكلام عليه في تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار للإمام اللكنوي.

(٢) في سنن الترمذي ٥: ٦٠٩، وحسنه، وسنن ابن ماجه ١: ٣٧، ومسند أحمد ٥: ٣٨٢، وصحيح ابن حبان ١٥: ٣٢٧، والمستدرك ٣: ٧٩، وغيرها.

(٣) في ب: أتباعهم.

(**ويجوز تقليد التَّابعيّ الذي ظهرت فتواه زمن الصَّحابة** ﷺ)؛ للعلم بأنَّ رأيه في القوَّة كرأيهم، وهذا رواية «النَّوادر» (**على الأصحّ**)، وهو اختيار فخر الإسلام رضي الله عنه خلافاً لشمس الأئمة رضي الله عنه.

(**باب الإجماع**:

قال جمهور العلماء ﷺ: **إجماع هذه الأمة**): وهو اتفاق المجتهدين من أمّة محمّد ﷺ في عصر على حكم شرعيّ (**حجّةٌ موجبةٌ للعمل**).

هذا خلاف ما في مُصنَّف الشيخ أبي البركات الذي انتقى منه؛ لأنَّه قال: «وحكمه في الأصل: أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين».

وقوله: «في الأصل»؛ احترازاً [عما بالعوارض][(١)]، وسيأتي في مراتبه.

وقال بعض المعتزلة: لا يكون حجة.

وهو عزيمة ورخصة:

فالعزيمة: التَّكلُّم أو العمل من الكلّ.

والرُّخصة: تكلَّم البعض أو عملُه وسكوت الباقي بعد بلوغه ومضي مدة التَّأمُّل.

(**وأعلى مراتبه**): باعتبار المجمعين (**إجماع الصحابة** ﷺ) تصريحاً من الكلّ،

---

(١) في أ و ب: بالعارض.

وهذا إذا انقرض عليه عصرهم، وانتقل إلينا متواتراً: كالآية والخبر المتواتر القطعيّ الدَّلالة، يكفر جاحدُ حكمه، وإن نُقِل آحاداً كان كخبر الواحد.

ثمّ الإجماع الذي ثبت بنصِّ البعض منهم وسكوت الباقين، وهذا لا يكفر جاحد حكمه، وإن كان من الأدلة القطعيّة؛ لأنَّه بمنزلة العامّ من النُّصوص.

(ثم) إجماع **(مَنْ بعدهم)** من أهل كلّ عصر **(على حكمٍ لم يظهر فيه خلاف من سبقهم)**، وهذا كالخبر المشهور يُضلل جاحد حكمه، ولا يُكفر بمنزلة الإجماع السُّكوتي من الصَّحابة.

(ثمّ إجماعهم): أي الذين بعد الصَّحابة - **(على قولٍ سبقهم فيه مخالفٌ)**، وأنَّه يوجب العمل بمنزلةِ الآحاد من الأخبار، ويكون مُقدَّماً على القياس.

(واختلاف الأُمّة على أقوال، إجماعٌ على أنَّ ما عداها): أي تباعد عنها **(باطلٌ)**، فلا يجوز لَمن بعدهم إحداث قول آخر، **(وقيل: هذا)**: أي الاختلاف على أقوالٍ إجماعٌ على بطلان ما عداها **(في الصَّحابة - خاصّة)**، والصَّحيح عدم الاختصاص.

(باب القياس)

هو لغة: التَّقدير.

واصطلاحاً: إبانةُ مثل حكم أحد المعلومين بمثل علّته في الآخر؛ لأنَّ القياسَ مُظهرٌ ومثبتٌ ظاهراً دليل الأصل، وحقيقةً «هو الله تعالى».

والمثل؛ لئلا يلزم القول بانتقال الأوصاف، ولأنَّ المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، وحكم المعلومين يشمل الموجود والمعدوم.

(وشرطه): أي شرط القياس:

١.**(أن لا يكون المقيس عليه مخصوصاً)**: أي منفرداً **(بحكمه)**: أي مع حكمه **(بنص)**: أي بسبب نص **(آخر)**: كقبول شهادة خزيمة وحده، فإنَّه حكم انفردت شهادته به من بين سائر الشهادات المشروطة بالعدد، فلا يقاس عليه غيره؛ لأنَّ القياس حينئذٍ يبطل هذا الاختصاص.

٢.**(وأن لا يكون الأصل)**: أي المقيس عليه **(معدولاً به عن القياس)**: كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً، فلا يقاس عليه غيره؛ لتعذره حينئذٍ.

٣.**(وأن يتعدى الحكم الشرعي)** لا الاسم اللغوي **(الثابت)** لا المنسوخ **(بالنص)** لا بالقياس **(بعينه)** من غير تغيير؛ إذ لو وقع في ذلك الحكم تغيير في الفرع لا يكون الثابت في الفرع مثل الثابت في الأصل، فلا يصح القياس **(إلى فرع هو نظيره)**: أي نظير الأصل في العلَّة والحكم، إذ لو لم يكن كذلك لكان الحكم في الفرع بالرأي من غير إلحاق بالأصل وهو باطل، **(ولا نص فيه)**: أي في الفرع؛ لأنَّه إن كان فيه نص، فإن وافقه القياس فلا فائدة، وإن خالفه كان باطلاً.

٤.**(وأن يبقى حكم النص)** في الأصل **(بعد التعليل على ما كان)** قبله؛ لأنَّ القياس للتعميم لا للإبطال.

فلا يصحّ تعليل الإطعام بالتمليك كالكسوة؛ لأنَّ حكم الأصل قبل التعليل كان يحصل بالإباحة، فيتغير بعد هذا التعليل، بحيث لا يخرج المكفِّر عن عهدة الكفارة بالإباحة.

(**وركنه**): أي ركن القياس، وأركان الشيء أجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته، والمشهور أنَّها للقياس أربعة: الأصل، والفرع، وحكم الأصل والجامع.

وقال فخر الإسلام ﷺ ـ وتبعه من أخذ منه المُصنِّف ـ: ركنه (**ما**): أي وصف (**جعل علماً**): أي علامة (**على حكم النص مما**): أي من الأوصاف التي (**اشتمل عليه النص**) بعبارته: كالكيل والجنس، والوزن والجنس في نص الأشياء الستة، أو بغيرها: كالعجز عن التسليم في نص النهي عن بيع الآبق (**وجعل الفرع نظيراً له**): أي للنص (**في حكمه**): أي حكم النص (**بوجوده**): أي بسبب وجود ذلك الوصف (**فيه**): أي في الفرع.

ودلالة كون الوصف علةً:

صلاحُهُ: أي ملاءمته للعلل المنقولة عن النبي ﷺ وعن السلف.

وعدالته: بظهور تأثير ذلك الوصف في غير ذلك الحكم، أو في جنسه، أو تأثير جنس الوصف في غير الحكم وجنسه، كتعليلنا ولاية نكاح الصغائر بالصغر، فإنَّه ملائم لتعليله ﷺ لسقوط نجاسة الهرة بالطواف[1]، فإنَّه منشأة[2]

(١) عن أبي قتادة ﷺ أنَّه دخل على كبشة بنت كعب، قالت فسكبت له وضوءاً، قالت فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت: نعم، قال: إنَّ رسول الله ﷺ، قال: (إنَّها ليست بنجس إنَّما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات) في سنن الترمذي ١: ١٥٣، وقال: حسن صحيح، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وموطأ مالك ١: ٢٢، وغيرها.

(٢) في أ: منشأ، وفي ب: منشأت.

للضرورة، وهو تعذر صون الأواني، والصغر منشأ للعجز عن القيام بالمصالح، وفي ذلك ضرورة، وقد ظهر أثر الصغر في إثبات الولاية في المال.

لما فرغ من القياس شرع في القائس وهو المجتهد، ولم يعرّف الاجتهاد: وهو بذل المجهود في استخراج الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها.

وذكر شرطه، فقال: (**وشرطُ الاجتهاد:**

١. **أن يحوي المجتهد علم الكتاب**): أي ما يتعلق بالأحكام منه، وذلك مقدار خمس مئة آية (**بمعانيه**): أي مع معانيه لغةً وشرعاً (**ووجوهه**)، مثل: الخاص، والعام، وسائر الأقسام، ولا يشترط حفظها، بل يكفي أن يكون عالماً بمواقعها ويرجع إليها وقت الحاجة.

٢. (**وعلم السُّنة**): أي ويحوي علم السُّنة كذلك، فيما يتعلَّق به الأحكام منها (**بطرقها**): أي مع طرقها؛ لابتنائها عليها.

٣. (**ووجوهَ القياس**): أي وأن يعرف طرائق القياس (**مع شرائطه**) المتقدِّمة.

(**وحكمُه**): أي حكم الاجتهاد (**الإصابة بغالب الرأي**) لا القطع بها، حتى قلنا: المجتهد يخطئ ويصيب، والحقّ في موضع الخلاف واحدٌ؛ لما في السُّنة من قوله ﷺ لعقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: «إن اجتهدتَ فأصبتَ فلك عشرة أجور، وإن اجتهدتَ فأخطأتَ فلك أجر واحد»[1]، رواه أحمد برجال الصَّحيح، وقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجرٌ

---

(١) في مسند أحمد ٤: ٢٠٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٣، والمستدرك ٤: ٩٩، وصححه. وينظر: تلخيص الحبير ٤: ١٨٠.

واحد»[1]، متفقٌ عليه من حديث عمرو بن العاص ﷺ، وساقه الطَّبرانيُّ وأحمد بلفظ حديث عقبة ﷺ.

(والأحكامُ): أي المحكوم بها **(المشروعة)** في الدِّين بمتعلِّقاتها **(التي ثبتت بها الحجج)** التي سبق ذكرها **(أربعة أقسام وهي:**

١. **حقوق الله تعالى خالصة)** وأنواعها ثمانية:

١)الإيمان وبقية الفرائض.

٢)والعقوبات المختصّة: كحدّ الزّنا والشُّرب.

٣)والعقوبات القاصرة: كحرمان الميراث بالقتل، قُصِر؛ لأنَّه ماليّ، وهو قاصر بالنسبة إلى البدنية.

٤)والحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبات: كالكفارات تتأدّى بالصوم ووجبت جزاءً على فعل محظور.

٥)وعبادة فيها معنى المؤنة: كصدقة الفطر يجب على الإنسان بسبب رأس غيره.

٦)ومؤنة فيها معنى العبادة: كالعُشر يصرف لحفظه الأرض ولمصارف الزكاة.

٧)ومؤنة فيها معنى العقوبة: كالخراج يتعلَّق بالأرض، ويصرف لحفظها، وبسبب[2] الزراعة يشتغل عن الجهاد.

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وغيرهما.

(٢) في أ و ب: «سبب».

٨)وحقّ قائم بنفسه: أي ثابت بذاته من غير أن يتعلّق به بذمّة العبد، ومن غير أن يكون له سببٌ مقصودٌ يجب على العبد أداؤه: كخمس الغنائم.

٢.(**وحقوق العباد خالصة**): كملك المبيع والثَّمن، وملك النِّكاح والدِّيَة، وبدل المتلفات والمغصوبات[1]، ونحو ذلك.

٣.(**وما اجتمعا فيه**): أي اجتمع فيه حقّ الله تعالى وحقّ العبد، (**وحَقُّ الله تعالى غالبٌ**): كحدِّ القذف فيه حقُّ الله تعالى؛ لأنَّه شُرِعَ زاجراً، وحقُّ العبد؛ لدفع العار، ولغلبة حق الله تعالى لا يجري فيه إرث ولا إسقاط ولا اعتياض.

٤.(**وما اجتمعا فيه وحقُّ العبدِ غالبُ**): كالقصاص فيه حقّ الله تعالى، وهو إخلاءُ العالمِ عن الفساد، وحقّ العبد؛ لوقوع الجناية على نفسِه وهو غالبٌ، فيجري فيه الإرث والاعتياض بالمال وصحة العفو.

(**وهذه الحقوق**): أي حقوق الله تعالى الخالصة وحقوق العباد الخالصة، وكان حقُّه أن يذكر هذا قبل قوله: وما اجتمعا إلى آخره، إلا أنَّه لعدم درايته بأصولنا أخّره (**تنقسم إلى أصل وخلف**):

(**فالقسم الأول**) الذي هو أصل: (**كالإيمان أصله التصديق**) وهو إذعان القلب لحقيَّة[2] جميع ما جاء به محمد ﷺ عن الله تعالى، (**والإقرار**) كما هو مذهب الفقهاء، (**ثم صار الإقرار أصلاً**) مبتدأً (**خلفاً عن التصديق**): أي عن الإيمان

---

(١) في ب: «والغصوبات».

(٢) في أ و ب: «لحقيقة».

الذي هو التصديق والإقرار (**في أحكام الدّنيا**) بأن يقوم مقامه ويترتب عليه أحكامه، والطهارة بالماء أصل، والتيمم خلف عنه.

(**والقسم الثاني**) مما[(١)] يثبت بالحجج، وهذا يوهم أنَّه قسم خلفي، فكان حقّه أن يتبع ما انتقى من كتابه، فيقول كما قال: جملة ما يثبت بالحجج الأحكام وما يتعلق بالأحكام، أما الأحكام فكذا ...

والقسم الثاني: (**ما يتعلق به الأحكام المشروعة**)، (**وهو**): أي ما يتعلق به الأحكام (**أربعة**):

١. (**السَّبب: وهو**) لغةً: ما يتوصل به إلى المقصود.

وفي الشَّريعة: (**أقسام منها:**

أ. **سبب حقيقي: وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم**) وهذا غير مانع، فقد يراد أدنى الأصل (**من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل**) ليخرج بالأول: العلَّة، وبالثَّاني: الشَّرط، وبالثَّالث: السَّبب الذي يشبه العلَّة والسبب الذي فيه معنى العلَّة.

وهذا كدلالة السَّارق على مال إنسان، فإذا سَرَقَ لم يضمن الدَّال؛ لأنَّ الدَّلالةَ سببٌ محضٌ تخلَّل بينه وبين المقصود ما هو علَّة غير مضافة إلى السَّبب، وهو الفعل الذي باشره المدلول باختياره.

---

(١) في أ و ب: «ما».

ب.(**وسببٌ مجازيّ**) باعتبار ما يؤول: (**كاليمين بالله تعالى**) سُمّيت سبباً للكفَّارة مجازاً؛ لأنَّ اليمينَ إنَّما عقدت للبرّ، لكنَّها تفضي ـ إلى الحكم عند زوال المانع، فكانت سبباً باعتبار ما يؤول، (**ونحوها**): أي نحو اليمين: كالطلاق المعلّق بشرط.

(**وهو**): أي السبب المجازي (**من العلّل**)؛ لأنَّه علَّة العلة، إلا أنَّ الحكم يًضاف إلى العلَّة، فلو أُضيف إلى السَّبب كان سبباً في معنى العلَّة: كسوق الدَّابة وقَودها كلّ واحدٍ منهما سببٌ لتلف ما يتلف بوطئها حالة السَّوق والقَود، وقد تخلَّل بينه وبين التَّلف ما هو علّة، وهو فعلُ الدَّابة، لكنَّ هذه العلّة مضافةٌ إلى السَّوق والقَود؛ لعدم صلاحيَّة إضافة الحكم إلى العلَّة.

٢.(**والعلَّة: وهي عبارةٌ عمَّا يُضاف إليه وجوب الحكم**) ابتداءً.

فخرج بالأَوَّل: الشَّرط، وبالثاني: السَّبب والعَلَامة وعلَّة الحكم(١) والتعليقات.

وتتمُّ العلَّة الشَّرعية الحقيقية بثلاثةِ أشياء: الاسم والمعنى والحكم.

فالأوَّل: أن تكون في الشَّرع موضوعة لموجبها.

والثَّاني: أن يُضاف ذلك الحكم إليها بلا واسطة.

والثَّالث: أن يَثبت الحكم عند وجودها بلا تراخ.

(١) في أ و ب: «العلة».

وهو أقسامٌ سبعةٌ:

الأوَّل: علَّة اسماً وحكماً ومعنى: كالبيع المطلق، فإنَّه موضوعٌ للملك، والملكُ يُضاف إليه بلا واسطة، وهو مؤثِّر في الملك عند وجودِه ويسقط به الحكم.

والثَّاني: علّة اسماً لا حكماً ولا معنى: كالطَّلاق المعلَّق بالشُّروط؛ لأنَّه موضوعٌ في الشَّرع لحكمه، ويُضاف الحكم إليه عند وجود الشَّرط، وليس علَّةً حكماً؛ لأنَّه يتأخر عنه إلى وجود الشرط، ولا معنى؛ لأنَّه لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط.

والثَّالث: علّة اسماً ومعنى لا حكماً: كالبيع بشرط الخيار، فإنَّ البيع علَّة للملك اسماً؛ لأنَّه موضوع له، ومعنى؛ لأنَّه هو المؤثر في ثبوت الملك، لا حكماً، وهو ثبوت الملك متراخٍ.

والرَّابع: علَّة لها شبهٌ بالسَّبب: كشراء القريب، فإنَّه علَّة للملك، والملك في القريب علَّة للعتق، فيكون العتق مضافاً إلى الشراء بواسطة، فمن حيث إنَّه لم يوجد إلا بواسطة العلَّة كان سبباً، ومن حيث إنَّ العلَّة من أحكامه كان علَّة يشبه السبب.

والخامس: وصفٌ له شبهة العلل، كأحد وصفي علّة ذات وصفين: كالجنس أو القدر لحرمة النَّسيئة.

والسَّادس: علّة معنى وحكماً لا اسماً: كأحد وصفي العلّة، وهو علَّةٌ معنى؛ لأنّه مؤثرٌ في الحكم، وحكماً؛ لأنّ الحكم يوجد عنده، لا اسماً؛ لأنّه وحده ليس بموضوعٍ للحكم.

والسَّابع: علَّةٌ اسماً وحكماً لا معنىً: كالسَّفر، فإنَّه علَّةٌ للتَّرخص اسماً؛ لأنَّها تُضاف إليه، وحكماً؛ لأنَّها تثبت بنفس السَّفر متصلّة بـه، لا معنـىً؛ لأنَّ المـؤثر في ثبوتها المشقّة لا نفس السَّفر.

٣.(**والشَّرط: وهو**) لغةً: العلامة.

وشرعاً: (**ما يتعلَّق به الوجود دون الوجوب**): أي دون أن يكـون مـؤثِّراً في وجوده.

واحترز به عن العلَّة، قيل: ولا بُدّ أن يزيد قيداً آخر، وهو: أن يكون خارجاً عن ماهيَّة ذلك الشَّيء؛ ليخرج به جزؤه، فإنَّه أيضاً ممّا يتوقّف عليه وجود الشَّيء، وليس بمؤثِّر فيه.

وأقسامه خمسة:

الأوَّل: شرطٌ محضٌ، وهو الذي يتوقّـف انعقـاد العلَّـة علىٰ وجـوده، مثـل دخول الدَّار بالنِّسبة إلىٰ وقوع الطَّلاق المعلق به في قوله: إن دخلـتِ الـدَّار فأنـتِ طالق، فإنَّ انعقاد قوله: أنتِ طالق علَّة لوقوع الطلاق موقوف علىٰ وجوده وليس له تأثير فيه.

الثَّاني: شرطٌ هو في حكم العلَّة: كحفر البئر في الطَّريق، فإنَّه شرطٌ لتلف مـا تلف بالسُّقوط، والعلّة ثقل السَّاقط، والمشي سـبب، لكـن العلَّـة ليسـت صـالحة لإضافة الحكم إليها، فأُضيف إلىٰ الشَّرط، وكذا شَقّ الزِّقّ الـذي فيـه مـائع، فإنَّـه شرط، والعلّة مَيَعَانه، وهي علَّةٌ غير صـالحة لإضـافة الحكـم إليهـا، فأضـيف إلىٰ الشَّرط.

والثَّالث: شرطٌ له حكم السَّبب، وهو الشَّرط الذي تخلَّل بينه وبين مشروطه فعل فاعل مختار غير منسوب لذلك الشَّرط، كما إذا حلّ قيد عبد فأبق، فالحلّ شرط التلف، وهو متقدم صورةً ومعنىً، فأشبه السبب، والإباق علَّة، وهو غير حادث بالحلّ فانقطع عن الشرط، وكان التلف مضافاً للعلَّة، فلا يضمن الحالّ، ومثله مَن فتح باب قفص فطارَ الطيرَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وألحق محمد فعل الطير بسيلان ما في الزق.

والرابع: شرط اسماً لا حكماً، وهو ما يفتقر الحكم إلى وجوده ولا يوجد عنده: كأوَّل الشَّرطين في حكم يتعلَّق بهما: كقوله لامرأته: إن دخلت هذه[1] الدار وهذه الدار فأنتِ طالق، فمَن حيث إنَّه يتوقَّف الحكم عليه سُمّي شرطاً، ومن حيث إنَّه لا يوجد عنده لا يكون شرطاً حكماً.

والخامس: شرط هو كالعلامة: كالإحصان في الزِّنا.

ويعرف الشرط بصيغته: كإن دخلت الدار، ودلالته كقوله: المرأة التي أتزوج طالق.

٤. **(والعلامة: وهي ما يعرف الوجود)**: أي وجود الحكم **(من غير تعلُّق وجود ولا وجوب)**: كالإحصان، فلا يضمن شهوده إذا رجعوا، واختار بعضٌ أنَّ الإحصانَ شرطٌ.

---

(١) ساقطة من أ و ب.

(فصل في الأهلية):

وهي تثبتُ في الجملة بالولادة، فإذا ولد الآدمي كانت له ذمّة صالحة للوجوب له وعليه في بعض الحقوق، وتمام الأهليَّة الذي جُعِل مناط التَّكليف **(المعتبر فيها العقل)**، ولما كان هذا الفصل لبيان أحوال المكلَّف، ذكر فيه ما تختلف به الأحوال، فقال:

(ومعترضاتها): أي العوارض على الأهليّة **(نوعان)**:

١. **(سماوي)**: أي يكون **(من قِبَل الله تعالى)** لا اختيار للعبد فيه، فينسب إلى السَّماء بهذا الاعتبار.

أ. **(كالصِّغر)**، وحكمه: أنَّه يُسقط ما يحتمل السُّقوط عن البالغ بالعذر: كالصَّلاة والصَّوم، ويصحُّ منه، وله ما لا عهدة فيه.

ب. **(والجنونُ)**، وحكمُه: أنَّه[1] يسقط به كلُّ العبادات، إلا أنَّه إذا لم يمتد يلحق بالنَّوم، ويُجعل كأن لم يكن، وامتدادُه في الصَّلوات بأن يزيدَ على يومٍ وليلةٍ، وفي الصَّومِ باستغراقِ الشَّهر، وفي الزَّكاة بالحولِ، وأبو يوسف أقام أكثر الحول مقام كلّه.

ج. **(والنِّسيان)**: وهو ما لا يُنافي الوجوب في حق الله تعالى؛ لأنَّه لا يعدم العقل والذِّمّة، لكنَّه إذا كان غالباً كما في الصَّوم والتَّسمية في الذَّبيحة وسلام النَّاسي في الصلاة يكون عفواً، ولا يجعل عذراً في حقوق العباد.

---

(١) في جـ: «أن».

د.**(والنَّوم)**: وهو يوجب تأخير الخطاب للأداء؛ لأنَّه لَمَّا لم يمتدّ لم يكن في وجوب القضاء عليه حرجٌ، ويُنافي الاختيار حتى بطلت عباراتُه في الطَّلاق والعتاق والإسلام والرِّدّة، ولم يتعلَّق بقراءته وكلامِهِ وقهقهتِه في الصَّلاة حُكمٌ.

وبقي من العوارض السّماوية التي لم يذكرها المُصنِّف:

هـ.الإغماء: وهو كالنَّوم في منافاة الاختيار، وهو حدثٌ بكلِّ حال، وإذا امتدّ يسقط به الأداء والقضاء في الصَّلوات لا النَّوم، وفي الصَّوم لا؛ لأنَّ امتدادَه نادرٌ فلا يعتبر.

و.**(والرِّق)**: وهو يُنافي أهليّة الكرامة من الشَّهادة والقضاء والولاية ومالكيّة المال، ولا يُنافي مالكيّة غير المال: كالنِّكاح والدَّم.

ز.**(والعته)** بعد البلوغ: وهو اختلاطُ الكلام، فالمعتوه: مَن اختلط كلامه وكان بعضُه ككلام العقلاء وبعضه ككلام المجانين، وهو كالصَّبي مع العقل، حتى لا يمنع صحّة القول والفعل، فإذا أسلم يصحُّ إسلامُه، ولو أتلف مال الغير يضمن، ولو توكَّل عن إنسان صَحَّ، ويتوقَّف بيعُه وشراؤه على إجازةِ الوليّ.

ح.**(والحيض والنِّفاس)**؛ وهما لا يعدمان الأهليّة بوجهٍ، لكن الطَّهارة في الصَّلاة شرطٌ، وفي فوت الشَّرط فوت الأداء، والصَّلاة شُرعت بصفةِ اليُسر ولهذا يسقط القيام إذا كان فيه حرجٌ، وكذا القعود فلا يجب عليه القضاء، وجُعِلت الطَّهارةُ عنهما شرطاً لصحَّة الصَّوم بنصٍّ على خلاف القياس، وهو

حديث عائشة رضي الله عنها: «كان يُصيبنا ذلك على عهدِ رسولِ الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصَّوم، ولا نؤمر بقضاء الصَّلاة»[١]، متفقٌ عليه، فلا يتعدَّى إلى القضاء.

ط.(والمرض)؛ وإنَّه لا يُنافي أهليّة الحكم والعبادة، ولكنَّه من أسباب العجز، فشُرعت العبادات عليه بقدر المكنة[٢]، ومن أسباب تعلّق حقّ الوارث والغريم بماله، ففي حقّ الوارث بالثَّلثين، وفي حقّ الغريم بالكلّ.

ي.(والموت)؛ وإنَّه يُنافي أحكام الدّنيا مما فيه تكليفٌ؛ لعدم القدرة والاختيار.

وما شرع عليه[٣] لحاجةِ غيره، فإن كان حَقّاً متعلّقاً بالعين يبقى ببقائها: كالأمانات، وإن كان ديناً لم يبق بمجردِ الذمّة، حتى ينضمَّ إليه مالٌ أو ذمّةُ كفيل، وإن كان شُرع عليه بطريق الصِّلة: كنفقةِ المحارم بطل إلا أن يوصي به فيصحّ من الثُّلث، وإن كان حَقّاً له، يبقى له ما تنقضي به الحاجة.

٢.(ومكتسبٌ) عطف على سماويّ، وهو النَّوع الثَّاني، (وهو من جهة العبد:

أ.كالجهل): وهو معنى يضاد العلم، وهو أنواع: جهل الكافر بالله تعالى، وجهل صاحب الهوى بصفات الله تعالى، وجهل الباغي: وهو مَن خرج عن طاعة الإمام، وجهل مَن خالف في اجتهاده الكتاب والسُّنة المشهورة، فهذا لا يصلح عذراً؛ لوضوح دليل ما جَهل.

---

(١) في صحيح مسلم ١: ٢٦٥، وصحيح البخاري ٢: ١٢٣، وغيرهما.

(٢) في ب: «الممكنة».

(٣) ساقطة من أ و ب.

والجهل في موضع الاجتهاد الصَّحيح: كمَن فاته العصر فصلىٰ المغرب قبل قضائها ظاناً جوازها، وجهل الشَّفيع ببيع دار بجنب داره، وجهل الأَمة المنكوحة إذا أُعتقت بالإعتاق أو بالخيار، وجهل البكر البالغة بإنكاح الولي، وجهل الوكيل بالوكالة أو بالعزل، وجهل المأذون بالإذن أو بالحجر يُجعل عذراً.

ب. **(والسَّفه)**: وهو خفةٌ تعتري الإنسان فتبعثه علىٰ السَّرف والتَّبذير، وإنَّه لا يوجب خللاً في الأهليّة، ولا يمنع شيئاً من أحكام الشَّرع، ويمنع ماله عنه في أوَّل ما يبلغ إلىٰ خمس وعشرين سنة عند الإمام ﷺ، أو إلىٰ أن يؤنس رشده عند صاحبيه، وإنَّه لا يوجب الحجر أصلاً عند الإمام ﷺ، وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل: كالنّكاح والطَّلاق والعتاق، ويوجب في غير ذلك.

ثمّ عندهما هذا الحجرُ أنواعٌ:

قد يكون بسببِ السَّفه مطلقاً، وذلك يثبت عند محمَّد ﷺ بنفس السَّفه إذا حدث بعد البلوغ أو بلغ كذلك؛ لأنَّه سببُ الحجر فلا يفتقر إلىٰ القضاء كالجنون والصبا، وعند أبي يوسف ﷺ: لا بُدَّ من حكم القاضي؛ لأنَّ حجرَه للنَّظر، وباب النَّظر للقاضي، حتىٰ لو باع قبل حجر القاضي جاز عند أبي يوسف ﷺ، وعند محمّد ﷺ: لا يجوز.

وقد يكون [بمنع القاضي][1]، بأن يمتنعَ[2] المديون عن بيع ماله لقضاء

---

(١) ساقطة من جـ.

(٢) في جـ: «يمنع».

الدَّين، فإنَّ القاضي يبيع عليه أموال العروض والعقار، وذلك نوع حجر؛ لنفاذ تصرُّف الغير عليه.

وقد يكون للخوف على المديون، بأن يُخلي أمواله ببيع الشَّيء بأقلّ من ثمن المثل أو بإقرار، فيُحجر عليه؛ إذ لا يصحُّ تصرُّفه إلا مع هؤلاء الغرماء، والرَّجلُ غيرُ سفيه.

ج.(**والسُّكر**): وهو وإن كان مباحاً من مباح: كشُرب الدَّواء، وشرب المكرَه والمضطّر، وشُرب ما يتخذ من الحنطة أو الشَّعير أو الذرة أو العسل عند أبي حنيفة ﷺ، فهو كالإغماء، فيمنع صحّة الطَّلاق والعتاق وسائر التَّصرفات.

وإن كان من محظور وهو السُّكر من كلِّ شراب محرَّم فلا يُنافي الخطاب وتلزمه أحكام الشَّرع، وتصحُّ عباراتُه بالطَّلاق والعتاق والبيع والشَّراء والأقارير، إلا الإقرار بالحدود الخالصة والرِّدّة.

وبقي من العوارض المكتسبة أيضاً:

د.الهزل: وهو أن يُراد بالشَّيء ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة، وهذا معنى قول أبي منصور ﷺ: الهزل ما لا يراد به معنى، وإنَّه يُنافي اختيار الحكم والرِّضا به، ولا يُنافي الرِّضا بالمباشرة واختيارها، ولا يُنافي الأهلية ووجوب الأحكام، ولا يكون عذراً في وضع الخطاب بحال، ولكنَّه لما كان أثره في إعدام الرِّضا بالحكم لا في إعدام الرِّضا بالمباشرة وجب النظر في الأحكام، فكلُّ حكم يتعلَّق بالعبارة دون الرِّضا بحكمها يثبت، وكلُّ حكم يتعلَّق بالرِّضا لا يثبت.

هـ.**(والسَّفر)**: وهو الخروجُ المديدُ، وأدناه ثلاثة أيَّام ولياليها، وتثبت أحكامُه بنفس الخروج بالنية، وإن لم يتمّ السَّفر عليه بعدُ تحقيقاً للرُّخصة، فيؤثِّر في قصر ذوات الأربع، وفي تأخير الصَّوم.

و.**(والخطأ)**: وهو عذرٌ صالحٌ لسقوط حَقِّ الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد.

س.**(والإكراه)**: ويتحقَّقُ بغلبةِ ظَنٍّ وقوعِ ما هدَّدَ به إن خالف.

وهو ملجئ: يُعدم الرِّضا ويُفسد الاختيار: كالإكراه بالقتل.

وغير ملجئ: وهو يُعدم الرِّضا ولا يُفسد الاختيار: كالإكراه بالحبس، أو لا يعدم الرِّضا: وهو أن يهتمَّ بحبس أبيه أو ابنه وما يجري مجرىٰ ذلك.

والإكراه بجملته لا يُنافي الخطاب والأهليّة.

وما صلح أن يكون المُكرَه فيه آلة لغيره: كإتلاف النَّفس والمال، فالضَّمان علىٰ المكرِه، وما لا: كالأكل والوطء فيقتصر الفعل علىٰ المكرَه.

(والحرمات أنواع):

هذا بيان أثر الإكراه في الحرمات بالإسقاط وعدمه، ولقلَّة دراية المُصنِّف بأصولنا حذف الإكراه، وذكر هذا ظناً منه أنَّه منقطع عما قبله.

١.**(منها)**: أي من الحرمات: **(ما لا رخصة فيه)**: أي لا يرخَّص فيه بعذرٍ الإكراه: كالزِّنا وقتل المسلم؛ لأنَّ دليل الرُّخصة خوف التَّلف، والمكرَه عليه في ذلك سواء، فإذا قتلَه، فكأنَّه قتله بلا إكراه، فيحرم.

٢.**(ومنها)**: أي ومن الحرمات: **(ما)**: أي حرمة **(يحتمل السُّقوط)**: كحرمة الخمر والميتة، فتُباح بالإكراهِ الملجئ، حتى لو امتنع المكرَه كان آثماً مُضيِّعاً لدمِه، فلو كان الإكراه غيرَ ملجئ لا يَحِلُّ له التَّناول؛ لعدم الضَّرورة، إلا أنَّه إذا شرب لم يُحدّ؛ لأنَّ الإكراهَ شبهةٌ.

٣.**(وما)**: أي حرمة **(لا يحتمله)**: أي لا يحتمل السُّقوط بأصلِه: كإجراء كلمة الكفر على لسانِ المكرَه، فإنَّه حرامٌ يُرخَّص فيه، حتى لو صبر كان مأجوراً.

٤.**(وما)**: أي حرمة **(يحتمله)**: أي تحتمل السُّقوط بأصله: كتناول مال الغير، فإنَّه حرامٌ يحتمل السُّقوط بالإباحة، و**(لا تسقط)** الحرمة في هذين **(بعذر)**: أي بعلَّةِ الإكراه، **(وتحتمل الرُّخصة)**: أي يُرخَّص فيها مع قيام الحرمة، حتى لو صبر كان مأجوراً لأخذه بالعزيمة، وهي إعزازُ الدِّين في الأوَّل، والكَفُّ عن مال المسلم في الثَّاني.

فصلٌ في المتفرِّقات:

(الإلهام): وهو الإيقاع في الرّوع من علم يدعوا إلى العمل به من غير استدلال بآيةٍ ولا نظر في حجّة **(ليس بحجة)**، ولا يجوز العمل به عند الجمهور، **(وقال بعض الصُّوفية: إنَّه في حَقِّ الأحكام حجّةٌ)** يجوز العمل به.

ورُدَّ عليهم بأن يُقال: أُلهمت بأنَّ القول بالإلهام باطلٌ، فإلهامي حجّةٌ أم لا؟ فإن قال: حجّة، بطل قوله، وإن قال: لا، فقد قال ببطلان الإلهام في الجملة، وإذا كان الإلهام بعضُه صحيحاً وبعضُه باطلاً، لم يكن الحكمُ بصحّة كلِّ الإلهام على الإطلاق ما لم يقم دليل على صحَّتِه، فحينئذٍ يكون المرجعُ إلى الدَّليل دون الإلهام.

(والفراسةُ: وهي ما يقع في القلب بغير نظر في حجَّة)، هذا وقع في دليل مَن قال: الإلهام حجّة، لا أنَّه من المتفرِّقات، فظنّه هذا المُصنِّف منها، وقد أجيب عنه: بأنا لا ننكر كرامة الفِراسة، ولكنَّا لا نجعل ذلك حجّة؛ لجهلنا أنَّه من الله تعالى أم من الشَّيطان أم من النَّفس.

(والحكم: ما ثبت به جبراً)، هذا كلام وقع في أثناء بيان الحكم؛ لأنَّه المقصود، فافهم.

قالوا عندنا: حكم الله تعالى صفةٌ أزليّة لله تعالى، وكون الفعل واجباً وفرضاً وسُنّةً ونفلاً وحسناً وحلالاً وحراماً، محكوماً لله تعالى ثبت بحكمه، وهو إيجاد الفعل على هذا الوصف.

وإنَّما سُمِّي حكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمتكلِّمين بطريق المجاز، إطلاقاً لاسم الفعل على المفعول، ثم المحكوم الذي يسمّى حكماً مجازاً، وهو الوجوب.

وكذا صفات الأفعال لا نفس الفعل؛ لأنَّ نفس الفعل يحصل باختيار العبد وكسبه، وإن كان خالقه هو الله تعالى، والحكم ما ثبت جبراً شاء العبد أو أبى. انتهى.

(والدَّليل: وهو ما يتوصّل بصحّة النَّظر فيه إلى العلم)، هذا تصرَّفٌ في عبارة المشايخ بما أفسدها؛ إذ لفظهم: هو ما يُمكن أن يتوصَّل بصحيح النَّظر فيه إلى العلم.

والنَّظرُ: عبارةٌ عن ترتيبِ تصديقاتٍ علميّةٍ أو ظنيّةٍ؛ ليتوصل بها إلى تصديقاتٍ أُخر.

فترك قيد الإمكان وجعل التَّوصُّل بالصِّحَّة، وهي صفة النَّظر لا هو، والتَّوصُّل عندهم بنفس النَّظر الموصوف بالصِّحَّة، وأين هذا من ذاك؟

(**والحُجَّة: وهي**) مأخوذةٌ (**من حَجَّ إذا غَلَب**) سُمِّيت بذلك؛ لأنَّها تغلب مَن قامت عليه وألزمته حقَّاً، وهي مستعملةٌ فيما كان قطعيّاً أو غيرَ قطعيّ.

(**والبرهان نظيرها**): أي نظير الحُجَّة، لكنَّه يُستعمل في القطعيّ عند قوم، (**وكذا البيِّنة**).

(**والعرفُ: ما اشتهر بشهادةِ العقول وتُلقِيَ طبعاً بالقَبول**)، هذا من تصرُّف هذا المُصنِّف، وعبارة «الأصل»: ما استقرّ في النُّفوس من جهةِ شهادات العقول، وتلقته الطِّباع السَّليمة بالقَبول.

(**والعادة: ما استمر الناس عليه وعاودوه مرّةً بعد أُخرى**).

[والله سبحانه وتعالى أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب، والحمد لله العزيز الوهاب، وصلى الله على سيدنا محمد سيد أولي الألباب، صلاةً وسلاماً دائمين متلازمين إلى يوم المآب آمين، وصلى الله على سيدنا محمَّد وآله وسلَّم آمين](١).

ﮥ ﮥ ﮥ

---

(١) في أ و ب: والحمد لله ثانياً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١. أبو حنيفة: حياته وعصره آراؤه الفقهية للإمام محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.
٢. أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء: للدكتور ماهر ياسين الفحل، عمان، دار عمار، ١٤٢٤م، ط١.
٣. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: للدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٧٢م.
٤. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.
٥. إجابة السائل شرح بغية الآمل: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: حسين السياغي ود. حسن مقبولي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
٦. الأحاديث المختارة: لمحمد بن عبد الواحد المقدسي (٥٦٧-٦٤٣هـ)، ت: عبد الملك عبد الله، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.
٧. أحسن الحواشي على أصول الشاشي: لمحمد بركت الله، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٩٢٩هـ.
٨. أحكام الذَّبائح: لمحمد تقي العثماني، مكتبة جامعة دار العلوم كراتشي، ط١. ١٤١٨هـ.
٩. أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، دار الفكر.
١٠. إحكام القنطرة في أحكام البسملة: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: صلاح محمد سالم أبو الحاج، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢مـ.
١١. الإحكام في أصول الفقه: لسيف الدِّين الآمدي، مؤسسة الحلبي، ١٩٦٧م.

١٢. أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للحسين بن عليّ الصَّيمري (ت٤٢٦هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٩٤هـ،لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد الهند.

١٣. الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ). ت: زهير عثمان. دار الأرقم. بدون تاريخ طبع.

١٤. الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.

١٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن عليّ الشَّوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر.

١٦. الإرشاد في معرفة علوم الحديث: للخليل بن عبد الله الخليلي (ت٤٤٦هـ)، ت: الدكتور محمد سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩.

١٧. الاستذكار في شرح الموطأ: لابن عبد البر، ت: د. عبد المعطي قلعجي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٨. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشَّريعة الإسلامية وأصول فقهها: لمصطفى الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩. الأشباه والنَّظائر: لزين الدِّين بن إبراهيم ابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٠. الأشباه والنَّظائر: لعبد الرَّحمن بن أبي بكر السُّيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية.

٢١. الإشفاق في أحكام الطلاق: لمحمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧٨هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٢. أصول الافتاء: لمحمد تقي الدين العثماني، مصورة عن نسخة بخط اليد من الهند.

٢٣. أصول البزدوي: لفخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

٢٤. أصول السَّرخسي: لمحمد بن أحمد السَّرخسي (ت نحو ٥٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٤٢هـ.
٢٥. أصول الشَّاشي: لأحمد بن محمد الشاشي (ت٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ. وأيضاً طبعة المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٢٨هـ.
٢٦. أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله: للدكتور شعبان إسماعيل، دار المريخ، ط١، ١٤٠١هـ.
٢٧. أصول الفقه الإسلامي: لشاكر بك الحنبلي، اعتنى به: رفعت ناصر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٢م.
٢٨. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة.
٢٩. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور وهبة الزُّحيلي، دار الفكر، ط١، ١٩٨٦م.
٣٠. أصول الفقه للمبتدئين: لمحمد أنور بدخشاني، مكتبة الإيمان، كراتشي، ط١، ١٤٢٠.
٣١. أصول الفقه: لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٢. أصول الفقه: لمحمد الخضري بك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٦، والمكتبة التجارية الكبرى، مصر.
٣٣. أصول الفقه: لمحمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، ت: عبد المجيد تركي، دار المغرب العربي، ط١، ١٩٩٥م.
٣٤. الاعتصام: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المعروف بـ(الشَّاطبي)(٧٩٠هـ)، مطبعة السعادة بمصر.
٣٥. إعلاء السُّنن: لظفر أحمد التَّهانوي (ت١٣٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٣٦. الأعلام: لخير الدِّين الزَّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.

٣٧. إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: لمحمد علاء الدِّين الحصني (ت١٠٨٨هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٣٨. آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان فارس: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.
٣٩. أمالي ابن مردويه: لأحمد بن موسى بن مردويه، بدون طبعة.
٤٠. إنباء الغمر بأبناء العمر: لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ت: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
٤١. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: ليوسف بن فرغل سبط ابن الجوزي (٦٥٤هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٥هـ.
٤٢. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ)، ت: عبد الفتاح أَبُو غدة، دار النفائس، ط٨، ١٩٩٣مـ.
٤٣. الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف: لأبي الحسن بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٤٤. أنوار البروق في أنواع الفروق: لأحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب.
٤٥. أنوار الحلك على شرح المنار: لابن ملك لمحمد بن إبراهيم ابن الحلبي (ت٩٧١هـ)، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
٤٦. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: لقاسم بن عبد الله القونوي، ت: د. أحمد الكبيسي، دار الوفاء، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.
٤٧. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: لسبط ابن الجوزي، ت: ناصر العلي الخليفي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٨. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤١٠هـ.
٤٩. البحر الرائق شرح كَنْز الدَّقائق: لإبراهيم بن محمد ابن نجيم(ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.
٥٠. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزَّركشي (ت٧٩٤هـ)، ت: د. عمر الأشقر، الكويت، ط١، ١٩٨٩م.
٥١. بحوث في قضايا فقهية معاصرة: لمحمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ.
٥٢. البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت.
٥٣. بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني علاء الدِّين (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٥٤. البدر الطَّالع بمحاسن من بعد القرن السَّابع: لمحمد بن محمد الشَّوكاني (ت١٢٥٠هـ)، مطبعة السَّعادة، مصر، ط١، ١٣٤٨هـ.
٥٥. بذل المجهود في الأصول: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، ت: د. محمد زكي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
٥٦. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: لأبي سعيد الخادمي، دار إحياء الكتب العربية.
٥٧. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (مسند الحارث): الحارث بن أبي أسامة (١٨٦-٢٨٢هـ): للحافظ نور الدين الهيثمي، ت: الدكتور حسين أحمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.
٥٨. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشَّيباني: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨مـ.
٥٩. البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْني بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، دار الفكر، ط١، ١٩٨٠مـ.

٦٠. تاج التَّراجم: لقاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ). ت: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.

٦١. تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الزُّبَيْدِيّ (ت١٢٠٥هـ)، طبعة الكويت.

٦٢. تاريخ أبي زرعة الدمشقي: لعبد الرحمن بن عمرو المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب (ت: ٢٨١هـ)ـ ت: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية – دمشق.

٦٣. تاريخ التَّشريع الإسلامي: لمحمد الخضري بك، دار إحياء التراث العربي.

٦٤. تاريخ دمشق: لعلي بن الحسن ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، ت: علي شيري، دار الفكر.

٦٥. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٦. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق: لعثمان بن عليّ الزَّيلعي، فخر الدِّين، المطبعة الأميرية بمصر، ط١، ١٣١٣هـ.

٦٧. التجريد لأحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، ط١، ٢٠٠٤.

٦٨. التَّحرير في أصول الفقه: لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٥١هـ.

٦٩. تحفة الأحوذي شرح سنن التِّرمذي: لمحمد المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٠. التُّحفة اللطيفة في تاريخ المدينة: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٧١. التَّحقيق في أحاديث الخلاف: لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ت: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٧٢. تخريج أحاديث أصول البزدوي: لقاسم بن قُطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)، نور محمد كارخانة تجارت كتب ارآم باغ كراجي.
٧٣. تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النَّواوي:لعبد الرَّحمن بن أبي بكر السُّيوطي جلال الدِّين (٨٤٩-٩١١هـ)،ت:صلاح عويضة، دار الكتب العلمية.
٧٤. ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)،ت: ابن تاويت الطنجي ورفقائه، ط١، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.
٧٥. تسهيل أصول الشَّاشي: لمحمد أنور البدخشاني، بيت العلم، كراتشي، ط٦، ١٤٢٢م.
٧٦. تسهيل الوصول إلى علم الأصول: لمحمد عبد الرحمن المحلاوي الحنفي، مطبعة الحلبي، ١٣٤١هـ.
٧٧. التَّعريف بأوهام من قسَّم السُّنن إلى صحيح وضعيف: لمحمود سعيد ممدوح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢١هـ.
٧٨. التَّعريفات: لعلي بن محمد الحسيني الجُرْجانيّ الحَنَفِي (ت٨١٦هـ). مطبعة مصطفى البابي. ١٩٣٨م.
٧٩. التَّعليق الجامي على المختصر الحسامي: لمحمد فيض الحسن بن فخر الحسن الكنكوهي، مطبع أصح المطابع الواقع في محمود نكر لكنو، لاهور، ١٣١٥هـ.
٨٠. التَّعليق الممجد على موطأ محمد لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السُّنة والسِّيرة بومباي، ودار القلم دمشق، ط١، ١٩٩١مـ.
٨١. التَّعليقات السّنية على الفوائد البهية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٨٢. التَّعليقات المرضية على الهدية: لمحمد سعيد البرهاني، دمشق، ط٥، ١٤١٦هـ.

٨٣. تعليم المتعلم طريق التَّعلم: لبرهان الإسلام الزرنوجي، ت: عبد الجليل عطا، دار النعمان، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٤. تغليق التَّعليق: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، وعمان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٥. تغيير التَّنقيح: لأحمد بن سليمان بن كمال باشا الرُّوميّ (ت٩٤٠هـ)، مطبعة سي ـ فلجانجيلر. استانبول، ١٣٠٨هـ.

٨٦. تفسير الطَّبري: لمحمد بن جرير الطَّبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٨٧. تفسير القرطبي: لمحمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، ت: أحمد البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ.

٨٨. تقريب النَّواوي: ليحيى بن شرف النَّووي، ت: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية.

٨٩. التقرير والتحبير شرح التحرير: لأبي عبد الله، محمد بن محمد الحَلَبِيّ الحنفي شمس الدين المعروف بـ(ابن أمير الحاج) (٨٢٥-٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٩٠. تقسيم الأخبار ودلالتها عند السَّادة الحنفية لمحيي الدين محمد عوامة.

٩١. تقويم الأدلة في أصول الفقه: لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٩٢. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافِعِي الكبير: لأحمد بن علي ابن حجر العَسّقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، ت: السيد عبد الله هاشم. ١٣٨٤هـ، المدينة المنورة.

٩٣. التمييز: لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط٣، ١٤١٠هـ.

٩٤. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت: ٧٤٤هـ)، ت: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٩٥. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: لعبد الرَّحمن بن أبي بكر السُّيوطي جلال الدِّين (٨٤٩-٩١١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٨٩هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٦. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: لمحمد بن علي بن حسين المالكي (ت١٣٦٧هـ)، عالم الكتب.
٩٧. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصَّنعاني، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ت: محمد محي الدين عبد الحميد.
٩٨. التَّوضيح شرح التَّنقيح: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٢٧هـ، وأيضاً: المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.
٩٩. تيسير الأصول: لحافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط٢، ١٤١٤هـ.
١٠٠. تيسير التَّحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني، دار الفكر.
١٠١. تيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول: لعبد العظيم جودة، مطبعة الحرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
١٠٢. جامع المسانيد: لمحمد بن محمود الخوارزمي (ت٦٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٣. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
١٠٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، ت: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
١٠٥. الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري: لأبي بكر بن علي بن محمد الحَدَّادِيّ (ت٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.
١٠٦. حاشية التلويح: لحسن جلبي بن محمد شاه الفنري (ت٨٦٦هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

١٠٧. حاشية الحامدي على مرآة الأصول لحامد أفندي، دار الطباعة العامرة، ١٢٨٠هـ.

١٠٨. حاشية الدرر على الغرر: لمحمد بن مصطفى الخادمي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٠هـ.

١٠٩. حاشية الرّهاوي على شرح المنار: ليحيى الرّهاوي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.

١١٠. حاشية الطَّحْطَاوي على مراقي الفلاح: لأحمد بن محمد الطَّحْطَاوِيّ الحنفي (ت١٢٣١هـ)، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

١١١. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار (ت٥٦٩هـ)، دار الكتب العلمية.

١١٢. حاشية عزمي زاده على شرح المنار: لمصطفى بن بير علي. عزمي زاده(ت١٠٤٠هـ). مطبعة عثمانية. در سعادت. ١٣١٥هـ.

١١٣. حاشية على مرآة الأصول لعبد الرزاق بن مصطفى الأنطاكي، مطبعة محرم أفندي البوسنوي، ١٢٨٩هـ.

١١٤. حاشية على مرآة الأصول لمحمد بن أحمد بن محمد الطرطوسي، مطبعة محرم أفندي البوسنوي، ١٣٠٤هـ.

١١٥. حاشية محمد إبراهيم على الحسامي، مطبعة اليوسفي، ١٣٣٠هـ.

١١٦. حاشية مرآة الأصول: للإزميري، المطبعة العامرة، شركة الصحافية العثمانية، ١٣٩٣هـ.

١١٧. حاشية ملا خسرو على التلويح: لمحمد بن فرامُوز، ملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، المطبعة الخيرية. القاهرة.

١١٨. حجة الله البالغة: لولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، ت: محمد سالم، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ.

١١٩. الحدود والأحكام الفقهية لمصنّفك علي بن مجد الدين (ت٨٧٥هـ). ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١١هـ.
١٢٠. حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي على التوضيح: لشهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني (ت١٣٠٦هـ)، المطبعة الخيرية، القاهرة.
١٢١. حسن الدراية لأواخر شرح الوقاية: للمولوي محمد عبد العزيز، المطبع اليوسفي، ١٣٢٣هـ.
١٢٢. حسن الدراية لأواخر شرح الوقاية: للمولوي محمد عبد العزيز. المطبع اليوسفي . ١٣٢٣هـ.
١٢٣. حلية الأولياء: لأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط٤. ١٤٠٥هـ.
١٢٤. حياة الحيوان الكبرى: لمحمد بن عيسى الدَّميريّ المصري الشَّافعيّ (ت٨٠٨هـ). المكتبة الإسلامية.
١٢٥. خلاصة الأفكار على مختصر المنار: لخواجه محمد أوليا أفندي النقشبندي القسطموني، بدون مطبعة أو تاريخ طبع.
١٢٦. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرَّافِعِي: لعمر بن علي بن المُلَقِّن (ت٨٠٤هـ). ت: حمدي السَّلفي، ط١، ١٤١٠، مكتبة الرشد، الرياض.
١٢٧. خلاصة الدلائل وتنقيح المسائل في شرح المسائل لحسام الدين الرازي (ت٥٩٨هـ)، ت: د.صلاح أبو الحاج، دار الفتح، ٢٠٠٦م.
١٢٨. الدُّر السَّامي شرح الحسامي: لمحمد عبد الرَّحيم الأسهاري، المكتبة الرحيمية، بشاور.
١٢٩. الدُّر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ)، مطبوع في حاشية رَدّ المُحْتَار، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٠. الدِّراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.
١٣١. درر الحكام شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م.
١٣٢. الدُّرر الكامنة في أعيان المئة الثَّامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل.
١٣٣. الدُّرر المباحة في الحظر والإباحة: لخليل بن عبد القادر النجلاوي، المطبعة العلمية، دمشق، ط٣، ١٤٠٧هـ.
١٣٤. الدِّينار من حديث المشايخ الكبار: لمحمد بن أحمد الذهبي، مكتبة القرآن، القاهرة، ت: مجدي السيد إبراهيم.
١٣٥. ذخيرة العقبى على شرح الوقاية: ليوسف جلبي.مطبع فتح الكريم الواقع في بندار لمبيء.١٣٠٣.
١٣٦. ذم الغيبة والنَّميمة: لعبد الله بن محمد المعروف بـ(ابن أبي الدُّنيا)(ت: ٢٨١هـ)، ت: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق - سورية، مكتبة المؤيد، الرياض - السعودية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٣٧. ردّ المحتار على الدُّر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣٨. روضة النَّاظر وجنة المناظر: لابن قدامة. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٣٩. السُّلوك لمعرفة دول الملوك: لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدِّين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ،١٤١٨هـ-١٩٩٧.

١٤٠. السُّنة: لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشَّيباني (ت٢٩٠هـ)، ت: الدكتور محمد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٤١. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٤٢. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، ت: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

١٤٣. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي(ت٤٥٨هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا. ١٤١٤هـ، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

١٤٤. سنن الدَّارَقُطْنِي: لعلي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (ت٣٨٥هـ)، ت: السَّيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

١٤٥. سنن الدَّارمي: لعبد الله بن عبد الرَّحمن أبي محمد الدَّارمي (ت٢٥٥هـ). ت: فواز أحمد وخالد العلمي. دار التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٤٦. سنن النَّسَائيّ الكبرى: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ). ت: د.عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٤٧. سنن سعيد بن منصور: لسعيد بن منصور (ت٢٢٧)، ت: د.سعد أل حميد، دار العصيمي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١٤٨. سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٢٢هـ.

١٤٩. شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد العكري (ت١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٠. شرح ابن العيني على المنار: لعبد الرَّحمن بن أبي بكر بن محمد (ت٨٩٣هـ)، المطبعة العثمانية في دار الخلافة، ١٣١٦هـ، مطبوع بهامش شرح المنار.

١٥١. شرح الكوكب المنير: لمحمد ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ). مطبعة السنة المحمدية.

١٥٢. شرح المحلي على جمع الجوامع: لجلال الدين المحلي، دار الكتب العلمية.

١٥٣. شرح الوقاية: لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة (ت٧٤٧)، ت: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، مؤسسة الوراق، عمان، ٢٠٠٦م.

١٥٤. شرح حدود ابن عرفة: لمحمد بن قاسم الرصاع المالكي (ت٨٩٤هـ)، المكتبة العلمية.

١٥٥. شرح عقود رسم المفتي: لابن عابدين (١٢٥٢هـ). ضمن مجموع الرسائل، دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٥٦. شرح غلام رسول رضوي على مسلم الثبوت: جامعة سراجية رسولية رضوية، أعظم أباد، فيصل أباد.

١٥٧. شرح مختصر المنار في أصول الفقه (النظم): لطه بن أحمد الكوراني (ت١٣٠٠هـ)، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٥٨. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ)، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

١٥٩. شروط الأئمة الخمسة: لمحمد بن موسى الحازمي، ت: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد.

١٦٠. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لأحمد بن مصطفى. طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ١٩٧٥م.

١٦١. الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجَوْهَريّ (ت٣٩٣هـ). ت: أحمد عبد الغفور. دار العلم للملايين. ط١. ١٩٧٩.

١٦٢. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي(ت٣٥٤هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٦٣. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السّلمي (ت٣١١هـ)، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي. ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦٤. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت٢٥٦هـ)، ت: د. مصطفى البغا، ط٣، ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير واليمامة، بيروت.

١٦٥. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦٦. الصَّمت وآداب اللسان: لعبد الله بن محمد المعروف بـ(ابن أبي الدُّنيا) (ت: ٢٨١هـ)، ت: أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي -بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٦٧. ضوء الدَّراري في أخبار شمس الدِّين الفناري: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الورَّاق.

١٦٨. الضَّوء اللامع لأهل القرن التَّاسع: لشمس الدِّين محمد بن عبد الرَّحمن السَّخَاويّ (ت٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.

١٦٩. ضوابط المصلحة في الشَّريعة الإسلامية: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرِّسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ

١٧٠. طبقات الشَّافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت١٠١٤هـ). ت: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

١٧١. طبقات الشَّافعية: لعبد الرَّحيم بن الحسين الأسنوي (٧٠٤-٧٧٢هـ). ت: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٧٢. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشِّيرازي (ت٤٧٦هـ)، ت: خليل الميس، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ طبع.

١٧٣. طبقات المفسِّرين: لمحمد بن عليّ الدَّاودي (ت٩٤٥هـ)، ت: عليّ محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٩٢هـ.

١٧٤. ظفر الأماني بشرح مختصر الشَّريف الجرجاني: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤١٦هـ.

١٧٥. عبد الله بن مسعود عميد حملة القرآن وكبير فقهاء الإسلام: لعبد الستار الشيخ، دار القلم، دمشق، ط٢. ١٤١٠هـ.

١٧٦. العبر في خبر من غبر: لمحمد بن أحمد الذَّهَبِي (ت٧٤٨هـ)، ت: د. صلاح الدِّين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٣م.

١٧٧. عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات: لزكريا بن محمد بن محمود القزويني، المكتبة الإسلامية.

١٧٨. العرف الشذي شرح سنن الترمذي: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٣هـ)، ت: محمود شاكر، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٧٩. العرف والعادة في رأي الفقهاء: لأحمد فهمي أبو سنة، مصر، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

١٨٠. عقد الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لمحمد بن يوسف الصالحي (ت٩٤٢هـ)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

١٨١. علل الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩-٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥٧هـ.

١٨٢. علل الدارقطني: لعلي بن عمر بن أحمد الدارقطني (٣٠٦-٣٨٥هـ)، ت: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨٣. العلل المتناهية: لعبد الرَّحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٨٤. علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلَّاف، دار القلم، ط١٠، ١٩٨٨م.

١٨٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد شمس الحق آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
١٨٦. العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: الدكتور مهدي المخمومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الرَّشيد، بغداد، ١٩٨١م.
١٨٧. غمز عيون البصائر على الأشباه والنَّظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الطِّباعة العامرة، مصر، ١٢٩٠هـ.
١٨٨. الفتاوى الكبرى: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية.
١٨٩. الفتاوي الهندية: للشيخ نظام الدِّين البرهانفوري، والقاضي محمد حسين الجونفوري، والشَّيخ عليّ أكبر الحسيني، والشَّيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري وغيرهم، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠هـ.
١٩٠. فتح الباري شرح صحيح البُخَاري: لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلانِي (٧٧٣-٨٥٢هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
١٩١. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد بن أحمد عليش، دار المعرفة.
١٩٢. فتح الغفَّار بشرح المنار: لابن نجيم زين الدِّين بن إبراهيم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٥هـ.
١٩٣. فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية: لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، وأيضاً: طبعة دار الفكر.
١٩٤. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: للسخاوي، لكنو، ١٣٠٣هـ.
١٩٥. فتح باب العناية بشرح النّقاية: لعلي بن سلطان محمد القاري (٩٣٠-١٠١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٩٦. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.

١٩٧. فصول الحواشي على أصول الشاشي، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٤٥هـ.

١٩٨. الفصول في الأصول: لأحمد بن عليّ الرَّازي الجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، الطبعة الثَّانية لوزارة الأوقاف الكويتية.

١٩٩. فضائل الصَّحابة: لعبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: د. وصي الدِّين محمد عباس، ط١، ١٤٠٣،مؤسسة الرِّسالة، بيروت.

٢٠٠. فقه أهل العراق وحديثهم: لمحمد زاهد الكوثري، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثُّريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٢٠١. الفقيه والمتفقه: لأحمد بن عليّ الخطيب (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٠٢. الفكر السَّامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٠٣. فواتح الرَّحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبُوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدِّين الأَنْصَارِيّ، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٠٤. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزّعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢٠٥. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشَّافعية من المسائل والضَّوابط والقواعد الكلية: للسَّيد علوي بن محمد السَّقاف، طبعة مصطفى الحلبي.

٢٠٦. الفوائد: لعبد الوهاب بن محمد بن منده، ت: مسعد عبد الحميد، دار الصَّحابة للتراث، طنطا، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٠٧. قمر الأقمار على نور الأنوار على المنار: لمحمَّد عبد الحليم اللَّكْنَوِيّ (ت١٢٨٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦.

٢٠٨. القواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي، دمشق، دار القلم، ط٥، ١٤٢٠هـ.

٢٠٩. قواعد في علوم الحَدِيث: لظفر أحمد العثماني التَّهانوي (ت١٣٩٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٥، الرياض.

٢١٠. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية: لابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ)، ت: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢١١. الكافي شرح البزدوي: لحسام الدِّين حسين بن عليّ السّغناقي (ت٧١٤هـ)، ت: فخر الدِّين سيد محمد قانت، مكتبة الرُّشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١م.

٢١٢. الكامل في ضعفاء الرِّجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ). ت: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.

٢١٣. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النُّعمان المختار: لمحمود بن سليمان الكفوي (ت نحو ٩٩٠هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد، برقم (١٢٤٢).

٢١٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد عليّ التَّهانوي، ت: د. علي دحروج، وغيره، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٢١٥. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٢١٦. كشف الأسرار شرح المنار: لعبد الله بن أحمد النَّسفي (ت٧٠١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط١، ١٣١٦هـ.

٢١٧. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ). ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٢١٨. كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (حاجي خليفة)(١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر.
٢١٩. كشف المبهم مما في المسلم: لمحمد بشير الدِّين القنوجي، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٢٦هـ.
٢٢٠. الكفاية في علم الرِّواية: لأحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، ت: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
٢٢١. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، ت: د. عدنان درويش ومحمَّد المِصريّ، مؤسسة دار المعارف، ط٢، ١٩٩٣م.
٢٢٢. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
٢٢٣. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: لأبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي جمال الدين (ت٦٨٦هـ)، ت: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، الدار الشامية، سوريا، دمشق، لبنان، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٢٤. لسان العرب: لمحمد الأفريقي المصري ابن منظور(ت٧١١هـ). ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، دار المعارف.
٢٢٥. اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول لمحمد بن أبي بكر الملا الأحسائي الحنفي (ت١٣٩٥م)، مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٤م.
٢٢٦. لمحات النَّظر في سيرة الإمام زفر: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.
٢٢٧. مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية: لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٢٢٨. مباحث العلَّة في القياس عند الأصوليين: للدكتور عبد الحكيم السَّعدي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٨٦م.
٢٢٩. مبادئ الأصول للبالن بوري لسعيد أحمد البالن بوري، مكتبة البشرى، كراتشي.
٢٣٠. المبسوط: لمحمد بن أبي سهل السَّرخسي (ت٥٠٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٣١. مجامع الحقائق: لأبي سعيد الخادمي، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٨هـ.
٢٣٢. المجتبى من السُّنن: لأحمد بن شعيب النَّسائي أبو عبد الله (٢١٥-٣٠٣)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٢٣٣. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لشيخِ زاده الرُّومي عبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد (ت ١٠٧٨هـ)، دار الطِّباعة العامرة. ١٣١٦هـ.
٢٣٤. مجمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٧م.
٢٣٥. مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد: لعليّ بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الرَّيان للتراث ودار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ..
٢٣٦. المجموع شرح المهذب: ليحيى بن شرف النَّووي (ت٦٧٦هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٣٧. مختار الصِّحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرَّازي (ت٦٦٦هـ)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرِّسالة، ١٤١٧هـ.
٢٣٨. مختصر الشَّريف الجرجاني في المصطلح، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤١٦هـ.
٢٣٩. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، ت: روحية النحاس، ورياض

عبد الحميد مراد، ومحمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سورية، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٤م.

٢٤٠. المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري، (١٣٨٠هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٩٩٦، مصر.

٢٤١. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، ط١٠، ١٣٨٧هـ.

٢٤٢. المدخل لدراسة الشَّريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرِّسالة، مكتبة القدس، ط١١، ١٤١٠هـ.

٢٤٣. المدخل لدراسة الفقه الاسلامي للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الجنان، عمان، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٤٤. المدخل: لمحمد العبدري المالكي الفاسي ابن الحاج (ت٧٣٧هـ)، دار التراث.

٢٤٥. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: لمحمد بن فرامُوز بن عليّ ملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٢٩١هـ.

٢٤٦. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزَّمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٠م.

٢٤٧. مرقاة الوصول: لمحمد بن فرامُوز بن عليّ ملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٢٩١هـ، مطبوع مع مرآة الأصول.

٢٤٨. المستدرك على الصَّحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم النَّيسابوري (ت٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٤٩. المستصفى: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٥٠. مُسَلَّمُ الثُّبوت: لمحب الله بن عبد الشكور البهاري (ت١١١٩هـ)، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٦هـ، وأيضاً: طبعة دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٥١. مسند ابن الجعد: لأبي الحسن عليّ بن الجعد الجوهري (ت٢٣٠هـ)، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت.

٢٥٢. مسند أبي حنيفة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٣٣٦-٤٣٠هـ)،ت: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٥٣. مسند أبي داود الطَّيالسي: لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٥٤. مسند أبي عوانة: ليعقوب بن إسحاق الاسفرائيني أبي عوانة (ت٢١٦هـ)،ت: أيمن بن عارف، دار المعرفة، بيروت، ط١.

٢٥٥. مسند أبي يعلىٰ: لأحمد بن عليّ أبي يعلىٰ الموصلي (ت٣٠٧هـ)،ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٥٦. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

٢٥٧. مسند إسحاق بن راهويه: لإسحاق بن إبراهيم الحنظلي (ت٢٣٨هـ)، ت: عبد الغفور عبد الحق، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٥م.

٢٥٨. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأحمد بن عمرو البَزَّار أبو بكر (ت٢٩٢هـ)، ت: د. محفوظ الرَّحمن، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط١، ١٤٠٩هـ..

٢٥٩. مسند الحميدي: لعبد الله بن الزُّبير الحميدي (ت٢١٩هـ)، ت: حبيب الرَّحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ودار المتنبي، بيروت والقاهرة.

٢٦٠. مسند الرَّبيع: للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي، ت: محمد بن إدريس، وعاشور بن يوسف، دار الحكمة، مكتبة الإستقامة، بيروت، عُمان، ط١. ١٤١٥هـ.

٢٦١. مسند الشَّافعي: لمحمد بن إدريس الشَّافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦٢. مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٦٣. مسند الشِّهاب: لمحمد بن سلامة القُضَاعي أبو عبد الله (ت٤٥٤هـ)، ت: حمدي السَّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٢٦٤. المسند المستخرج على صحيح مسلم: لأبي نعيم محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، ت: محمد حسن الشَّافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦هـ.
٢٦٥. مسند عبد بن حميد: لعبد بن حميد بن نصر الكسي (ت٢٤٩هـ)، ت: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٢٦٦. المشكاة في أحكام الطَّهارة والصَّلاة والزكاة للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٦٧. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، مجلس دائرة النظامية، الهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٣٣هـ.
٢٦٨. المصالح المرسلة: لمحمد الأمين الشنقيطي، مركز شؤون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.
٢٦٩. المصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير: لأحمد بن عليّ الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المطبعة الأميرية، ط٢، ١٩٠٩م.
٢٧٠. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ)، ت: كمال الحوت، مكتبة الرُّشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٧١. المصنف: لعبد الرَّزَّاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ)، ت: حبيب الرَّحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٢٧٢. المُطَّلع على أبواب الفقه: لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ت: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

٢٧٣. معتصر المختصر: ليوسف بن موسى الحنفي، عالم الكتب، مكتبة المتنبي، بيروت، والقاهرة.
٢٧٤. المعجم الأوسط :لسليمان بن أحمد الطَّبراني (ت٣٦٠هـ)،ت: طارق بن عوض الله، دار الحرمين،القاهرة، ١٤١٥هـ.
٢٧٥. المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (ت٣٦٠هـ)، ت: حمدي السَّلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل،ط٢، ١٤٠٤هـ.
٢٧٦. معجم المؤلفين:لعمر كحالة، مؤسسة الرِّسالة، بيروت،ط١، ١٤١٤هـ.
٢٧٧. المعجم الوسيط: للدكتور إبرهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف، دار إحياء التراث العربي،بيروت.
٢٧٨. معجم مفردات ألفاظ القُرآن: للعلامة أبي القاسم بن محمد بن المفضل المعروف بـ(الراغب الأصفهاني) (٥٠٢هـ)،ت: نديم مرعشلي، دار الفكر.
٢٧٩. معجم مفردات ألفاظ القرآن: للرَّاغب الأصفهاني، ت: نديم مرعشلي، دار الفكر.
٢٨٠. معجم مقاييس اللُّغَة: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، ت: عبد السَّلام هارون، دار الكتب العلمية.
٢٨١. معرفة الحجج الشَّرعية: لمحمد بن محمد البزدوي أبو اليسر، ت: ماري برناند، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشَّرقية بالقاهرة، ٢٠٠٣م.
٢٨٢. معرفة السنن والآثار: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني،أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٢٨٣. المُغْرِب في ترتيب المعرب:لناصر بن عبد السيد المُطَرِّزِيّ (٦١٦هـ)، دار الكتاب العربي.

٢٨٤. المغني في أصول الفقه: لعمر بن محمد الخبازي (ت٦٩١هـ)، ت: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٨٥. المغني: لعبد الله بن أحمد موفق الدِّين المعروف بـ(ابن قدامة)(ت٦٢٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٢٨٦. مفتاح السَّعادة ومصباح السِّيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٨٧. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧٨هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٤هـ.

٢٨٨. مقدمة ابن خلدون: لعبد الرَّحمن بن خلدون، دار ابن خلدون.

٢٨٩. مقدمة الهداية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ديوبند سهارنيور، ١٤٠١هـ.

٢٩٠. مقدمة نصب الرَّاية: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م، مطبوع ضمن مقدمات الكوثري.

٢٩١. مكانة الإجماع وحجيته في الفقه الإسلامي: لمحمد رفيع العثماني، ترجمة عبد الحفيظ قريشي، كراتشي، مكتبة دار العلوم، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٩٢. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: لمحمد عبد الرشيد النعماني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٤، ١٤١٦هـ.

٢٩٣. المنار في أصول الفقه: لعبد الله بن أحمد النَّسفي حافظ الدِّين (ت٧٠١هـ)، در سعادت، ١٣٢٦هـ.

٢٩٤. منافع الدَّقائق شرح مجامع الحقائق: لأبي سعيد الخادمي، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٨هـ.

٢٩٥. مناهج التَّشريع في القرن الثَّاني الهجري: للدكتور محمد بلتاجي، لجنة البحوث والدراسات، السعودية، ١٩٧٧م.

٢٩٦. المنتخب الحسامي: لحسام الدِّين الأخسيكثي (ت٦٤٤هـ)، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٤٧هـ.

٢٩٧. المنتقى من السنن المسندة: لعبد الله بن علي بن الجارود (ت٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٩٨. منتهى النّقاية على شرح الوقاية: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٩٩. المنخول في تعليقات الأصول: لمحمد بن محمد الغزالي، ت: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٣٠٠. المنهاج الوجيز في فقه الأيمان والنُّذور: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق –عمان، ط١.

٣٠١. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار النَّفائس، عمان، ١٤٢٢هـ.

٣٠٢. منهج النَّقد التَّاريخي الإسلامي والمنهج الغربي: للدكتور عثمان موافي. ط٢.

٣٠٣. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: ٨٧٤هـ)، ت: دكتور محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٠٤. الموافقات في أصول الشَّريعة: لإبراهيم بن موسى اللخمي الشَّاطبي (ت٧٩٠هـ)، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت.

٣٠٥. الموجز في أصول الفقه لمحمد عبيد الله الأسعدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٩٩٨م.

٣٠٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرَّحمن المعروف بـ(الحطَّاب) (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٣٠٧. موجبات الأحكام وواقعات الأيام: لابن قطلوبغا، ت: د. محمد المعيني.

٣٠٨. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٣٠٩. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.

٣١٠. موطأ مالك: لمالك بن أنس الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٣١١. موطأ محمد: لمحمد بن الحسن الشَّيباني، ت: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق، ط١، ١٩٩١م.

٣١٢. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السَّمرقندي (ت٥٣٩هـ). ت: د. عبد الملك السَّعدي، طباعة وزارة الأوقاف العراقية، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣١٣. الميزان الكبرى: لعبد الوهاب بن أحمد الشَّعراني، دار العلم للجميع، ط١.

٣١٤. النَّافع الكبير لمن يطالع الجامع الصَّغير: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣١٥. النُّجوم الزَّاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغرة بردة الأتابكي (٨١٣-٨٧٤)، وزارة الثَّقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة.

٣١٦. نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على المنار لمحمَّد علاء الدِّين الحصني الحَنَفِي: للعالم محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي، ط٢، ١٩٧٩م.

٣١٧. نصب الرَّاية في تخريج أحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ)، ت: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٣١٨. نظم المتناثر من الحديث المتواتر: لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ(الكتاني)(ت: ١٣٤٥هـ)، ت: شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢.
٣١٩. نفحات السلوك على تحفة الملوك: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، ط١، ٢٠٠٦م.
٣٢٠. النهاية في غريب الأثر: لمبارك بن محمد الشيباني المعروف بـ(ابن الأثير الجزري)(٥٤٤-٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٣٢١. نهاية السول مع حاشيته: لجمال الدِّين الآسنوي الشَّافعي، علم الكتب.
٣٢٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النِّظام الجامع بين كتاب البزدوي والأحكام): لأحمد بن عليّ بن تغلب بن السَّاعاتي (ت٦٩٤هـ)، ت: سعد السّلمي، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٨هـ.
٣٢٣. نور الأنور شرح المنار: لأحمد بن أبي سعيد الميهوي الصديقي (ت١١٣٠هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط١، ١٣١٦هـ.
٣٢٤. هدية الصُّعلوك شرح تحفة الملوك: لمحرم بن محمد الزيلي، ايدنمشدر، ١٢٩٥هـ.
٣٢٥. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
٣٢٦. الهدية العلائية: لعلاء الدين ابن عابدين، ت: محمد سعيد البرهاني، ط٥، ١٤١٦هـ.
٣٢٧. هذا القرآن: للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار المنار، عمان، ط١، ١٩٩٣هـ.
٣٢٨. الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.
٣٢٩. الواضح في أصول الفقه للمبتدئين: للدكتور محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، ط٤، ١٤١٢هـ.
٣٣٠. الواضح في أصول الفقه: لمحمد حسين عبد الله، ط١، ١٩٩٢م.

٣٣١. الوافي في أصول الفقه: لحسام الدِّين حسين بن عليّ السّغناقي (ت٧١٤هـ)، ت: أحمد اليماني، دار القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣٣٢. الوافي في شرح الاخسيكثي: لحسين بن علي السغناقي، (ت٧١٤هـ)، ت: أحمد اليماني، دار القاهرة، ١٤٢٣، مصر.

٣٣٣. الوجيز في أصول التَّشريع الإسلامي: لمحمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٠م.

٣٣٤. الوجيز في أصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر.

٣٣٥. الوجيز في أصول الفقه: ليوسف بن حسين الكراماستي (ت٩٠٦هـ)، ت: عبد اللطيف كساب، دار الهدى، القاهرة، ١٩٨٤م.

٣٣٦. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: للشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٣٣٧. الوصول إلى قواعد الأصول: لمحمد بن عبد الله الخطيب التمرتاشي الحنفي (ت بعد ١٠٠٧هـ)، ت: د. محمد شريف مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٣٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان: لأحمد بن محمد ابن خَلكان (ت٦٨١هـ). ت: د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

الفهرس: